طارق شما - مريم سلامة كار

أنثولوجيا الترجمة العربية



أنثولوجيا الترجمة العربية

======================

طارق شما – مريم سلامة كار

الفهرسة في أثناء النشر إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

==

شما، طارق

أنثولوجيا الترجمة العربية/طارق شما، مريم سلامة كار.

يشتمل على ببليوغرافية.

IJ9E 1/0-.), -, , --, , / -3

1. الترجمة العربية. 2. التعريب. أ. كار، مريم سلامة. ب. العنوان.

492.7802

==

العنوان بالإنكليزية

Anthology of Arabic Discourse on Translation

by Tarek Shamma, Myriam Salama-Carr

==

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

==

الناشر

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

شارع الطرفة - منطقة 70 وادي البنات - ص. ب: 10277 - الظعاين، قطر

هاتف: 00974 40356888

جادة الجنرال فؤاد شهاب شارع سليم تقلا بناية الصيفي 174

ص. ب: 4965 11 رياض الصلح بيروت 2180 1107 لبنان

هاتف: 8 991837 1 00961 فاكس: 00961 1991839

البريد الإلكتروني: WZigj idffiXZ7 YdhVchiiij iZ&lgg

الموقع الإلكتروني: 1 1 1 &YdhVchiiij iZ&lgg

الطبعة الأولى: بيروت، شباط/فبراير 2022

إهداء

إلى ذكرى والدي عبد الرحمن شما
(1936 - 2017)
طارق شما

شكر وتقدير

نشكر كل من ساهم في دعم هذا المشروع، بدءًا بالصندوق القطري لدعم البحث العلمي الذي قدم لنا منحة لثلاثة أعوام منذ عام 2015، ولزملائنا العاملين بمعهد دراسات الترجمة في جامعة حمد بن خليفة في قطر وفي جامعة مانشستر بإنكلترا. نخص بالذكر الدكتورة أمل المالكي، مديرة معهد دراسات الترجمة حينها وعميدة كلية العلوم الإنسانية في جامعة حمد بن خليفة حاليًا، لمساهمتها في تحويل هذا المشروع من فكرة إلى مقترح بحث.. إلى كتاب.

كما نشكر الدكتورة منيرة الغدير، مديرة برنامج الدراسات العليا في المعهد، لدعمها وتشجيعها المشروع منذ بدايته، وكذلك الدكتور صبري حافظ، الأستاذ في جامعة قطر وفي كلية الدراسات الشرقية والأفريقية بجامعة لندن، لملاحظاته القيمة على النسخة الأولى من الكتاب.

نشكر كذلك الهيئة الإدارية في معهد دراسات الترجمة، خصوصًا فاطمة العطاونة وجهاد صابر، لجهدها في إدارة الشؤون البشرية والمالية للمنحة، ومخلصة الزعيم من قسم إدارة المنح العلمية في جامعة حمد بن خليفة.

كما أنه لابد لنا من التنويه بدور مساعدي البحث الذين ساهموا في المشروع في مختلف مراحله: روث أبو راشد (جامعة مانشستر)، أروى كمال الدين جعفر، ندى قنبر، آية نبيه، السيدة عفاف القردبو (جامعة حمد بن خليفة)، محمود زكي (مكتبة قطر الوطنية).

المحتويات

ملاحق

المراجع

مقدمة

تمهيد

أدّت الترجمة ولا تزال دورًا محوريًا في التاريخ العربي في مراحله كلها. فقد نشأت العربية وتطورت في بيئة تموج بمظاهر التفاعل بين الجماعات الدينية والثقافية واللغوية المختلفة. وبفضل موقع العالم العربي الجغرافي بين الشرق والغرب عند ملتقى ثلاث قارات، ولوقوعه في المجال الحضاري نفسه الذي شهد نشوء بعضٍ من أقدم الحضارات في التاريخ ومولد بعضٍ من أكثر أديان العالم انتشارًا، فقد كان التنوع الثقافي بكل جوانبه، الديني والطائفي والإثني واللغوي، سمة مميزة لهذا العالم في مراحل تاريخه كلها، كفضاء يضم الانتماءات المختلفة، سواء تم ذلك في إطار التعايش أو التناحر.

لذلك، من الممكن أن نرصد مظاهر هذا التعدد حتى في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام. وكما يذكر محمد حسن عبد العزيز في كتابه **التعريب في القديم والحديث**: "تؤكد البحوث العلمية الحديثة عن تاريخ العرب قبل الإسلام والآثار التي عثر عليها العلماء أن جزيرة العرب لم تكن على أية حال بمعزل عن الأمم المجاورة لها، كان لجزيرة العرب علاقات تجارية وتاريخية دائمة مع سائر الأمم المجاورة لها، وقد كانت تأتيها البضائع من بلاد العجم وما بين النهرين والولايات البيزنطية. وكانت أسواق العرب السنوية ولا سيما سوق عكاظ تعج بتجار من تلك الممالك... وكان أفراد كثيرون من تلك الأمم المجاورة يأتون إلى بلاد العرب لغير التجارة هربًا من الاضطهاد الديني أو العنصري أو لطلب الرزق، وقد كان بعض سكان مكة وغيرها قبل الإسلام ساحوا في الولايات البيزنطية الشرقية، بل أن بعضهم زاروا عاصمتها"[1].

كما يتحدث جواد علي في **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام** عن "اتصال الجاهليين بغيرهم، واتصال غيرهم بهم، وعلى الروابط الفكرية التي كانت بين العرب وبقية الساميين، وبين العرب والشعوب الأخرى"[2]. وهو يفصّل في كتابه المرجعي هذا التأثيرات الخارجية ومظاهر التفاعل الحضاري بين الجزيرة العربية قبل الإسلام والأمم المجاورة لها؛ ومنها التواجد العسكري للرومان والفرس والأحباش في الجزيرة العربية، وحكمهم بعض أجزائها[3]، بما في ذلك سيطرة الفرس على اليمن حتى قيام الإسلام[4]، وتجارة الروم مع مكة[5]، والتبشير المسيحي في الجزيرة العربية[6] ودوره خصوصًا في نقل التراث اليوناني والتراث الآرامي[7]، ووجود مستوطنات يونانية في سواحل جزيرة العرب[8]، وكذلك عن تواصل سادات مكة وغيرها من مواضع الحجاز مع الروم والاستعانة بهم أحيانًا في صراعاتهم الداخلية[9]، كما نرى في بعض النصوص المختارة في هذا العمل (يُنظر: **الطبري، الواقدي، ابن عساكر**). بل إن بعض المصادر يذكر وجود مترجمين معتمدين في الجاهلية، ومنهم عدي بن زيد العبادي (ت. نحو 590م)، الذي يقول ابن قتيبة في **المعارف** إنه كان "ترجمان أبرويز وكاتبه بالعربية"[10]. ويقول جواد علي: "وكان الفرس يستعينون بعرب الجزيرة في أمر الترجمة بينهم وبين العرب. ومن هؤلاء أسرة (عدي بن زيد العبادي)... وترجمان كان يترجم لـ (رستم) اسمه عبود، وكان عربيًا من أهل الحيرة"[11]. كما يشير المؤرخون

إلى وجود مترجمين معتمدين لدى قيصر الروم (يُنظر خبر عثمان بن الحويرث لدى ابن عساكر أدناه)[12].
والترجمة ومشتقاتها من أقدم مفردات العربية. وقد وردت في الشعر الجاهلي وفي الحديث النبوي، إنما بمدلولات متعددة لا تشمل جميعها الاستخدام الشائع لها اليوم. فأول ذكر موثق وجدناه لها يسجله معجم الدوحة التاريخي في قصيدة للشاعر الجاهلي شهاب بن أبي ذؤيب، بتاريخ 10ق.هـ. (525م):

زَجَرَ الزَّاجِرُ المتَرْجِمُ أَمْرًا:رَوْعَةُ الظَّبْيِ عَيْلَةُ الأَقْيَالِ

مُترجم الأمر في سياق القصيدة هو "مُفَسِّرُهُ وَمُبَيِّنُ دَلَالَاتِهِ"[13]؛ إذ كما سنرى لاحقًا، فإن لفظة الترجمة لم تختص في التاريخ العربي بالنقل اللغوي، بل تداخلت دلالتها مع ممارسات نصية تشمل الإيضاح والشرح، فضلًا عن السيرة (يُنظر النتائج والملاحظات الأولية أدناه).
أول ذكرٍ لأحد مشتقات الترجمة يحتمل الدلالة التي تعنينا هنا تسجله المصادر العربية بصيغة جمع نادر هو "التراجيم"، على لسان شاعر جاهلي آخر هو الأسود بن يعفر (ت. نحو 600م):

حتى تناولها صهباء صافيةًيرشو التجار عليها والتراجيما

في التفسير يقول معجم الدوحة: "التَّرْجُمَانُ: الخَادِمُ فِي حَانَاتِ الخَمْرِ"[14]. غير أن هناك آراء أخرى في معنى هذه الكلمة. فصيغة "التراجيم" تحديدًا لم ترد في المعاجم العربية كما بحثنا فيها[15]، وأقدم شرح وجدناه لها يرد في **المفضليات** للمفضل الضبي (ت. 784م) الذي يذكر معنى الخادم في الحانة، لكنه يضيف أن الكلمة تحتمل معنى النقل اللغوي أيضًا، حيث يقول: "والتَرَاجِيمُ خَدَمٌ من خَدَم الخَمَّارِينَ: ويقال يريد التَراجمَة، لأن باعَةَ الخَمْرِ عَجَمٌ يحتاجون إلى مَنْ يُفْهِمُ الناسَ كَلامَهُم"[16].
ويقول عبد السلام هارون ومحمود شاكر، محققا **المفضليات**، إن المعنى الأول (أي خدمٌ من خدم الخمَّارين) "ليس في المعاجم، وكذلك زيادة الياء في الجمع"، أي إن أصل الكلمة لديهما هو "تراجم"[17] التي لا تُذكر في المعاجم إلا بمعاني التفسير والشرح والنقل اللغوي، وكذلك السِيَر والتأريخ للأعلام. إضافة إلى ذلك، وجدنا مثالًا آخر على "التراجيم" يؤكد المعنى الثاني ويسبق شرح الضبي على الأغلب، ولعله أول استخدام موثق لهذه الكلمة بعد بيت الأسود بن يعفر؛ إذ يرد في قصيدة للشاعر الأموي الفرزدق (ت. 732م)، حيث يقول:

حتى إذا أيقنتْ أن لا أنيس لهاإلا نئيمٌ كأصوات التراجيمِ[18]

ومعنى خدم الخمارين هنا بعيد جدًا. ويقول محقق الديوان في شرح البيت إن التراجيم "من يتلون اللغات الغريبة"، وبالتالي فمعنى البيت أنه "سمع أصواتًا متداخلة، وكأنها أصوات المترجمين في اللغات الغريبة"[19].
إذا استبعدنا الحديث النبوي "ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه"، وفيه يبدو معنى النقل بين اللغات بعيد الاحتمال، فإن أول ذكر لا جدال فيه لإحدى مشتقات الترجمة بمعنى النقل اللغوي وجدناه في **صحيح البخاري** عن لقاء أبي سفيان بن حرب (ت. 652م) بهرقل قبيل فتح الشام، وفيه يتحدث أبو سفيان عن ترجمان هرقل الذي كانا

يتواصلان من خلاله (يُنظر من الحديث النبوي)[20]. ورواية أبي سفيان هذه تسبق أقدم مثال لأحد مشتقات الترجمة بمعنى النقل اللغوي يورده معجم الدوحة نقلًا عن **صحيح البخاري** أيضًا، وذلك في رواية لنصر بن عمران يقول فيها: "كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس"، وتاريخها 128هـ (746م)، أي سنة وفاة ابن عمران[21].

كما أن ظهور الإسلام وتطوره لم يأتيا بمعزل عن هذه التعددية، وما يترافق معها من نشاطات الترجمة بأشكالها المختلفة، بل إن هناك روايات إسلامية ترى أن الوحي الإلهي نفسه جاء إلى مختلف الأنبياء بطريق الترجمة. يقول السيوطي مثلًا: "ما أنزل الله عزّ وجلّ من السماء كتابًا إلا بالعبرانية، وكان جبريل عليه السلام يترجم لكل نبي بلسان قومه"[22]. وبغض النظر عن مصدر هذا الكلام وتأصيله في المراجع الإسلامية الأساسية، أو مدى اتفاق جمهور الفقهاء عليه، إلا أنه يدل على إدراك الأهمية التي لا بد أن تحظى بها الترجمة في ديانة ذات تطلعات عالمية مثل الإسلام، الذي يرى نفسه وارثًا سلسلة من الرسالات السماوية التي ظهرت في المنطقة نفسها، إنما في بيئات مختلفة ولغات غير العربية، كما يولي توصيل الرسالة إلى مختلف شعوب الأرض أهمية كبيرة. كما أدت الترجمة دورًا لا يقل أهمية (وإن بأشكال مختلفة) في الديانة المسيحية التي تشترك مع الإسلام في طموحاتها الدعوية، أو التبشيرية. وكان ذلك مما وسع مجال تناول الترجمة وأساليبها تأثيراتها، ليس في كل من هاتين الديانتين على حدة فحسب، بل في الحوارات، أو المناظرات، التي قامت بين الإسلام والمسيحية في مراحل التاريخ العربي المختلفة.

هذا التنوع الديني واللغوي، وما رافقه من نشاطات الترجمة المختلفة، لم يغيبا عن الإسلام منذ نشوئه. حيث تذكر كتب الحديث أن ورقة بن نوفل، ابن عم خديجة زوجة الرسول، "كان يكتب الكتاب العبراني فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب"[23]. وفي رواية أخرى، "ويكتب من الإنجيل بالعربية"[24]. وهذا يشير إلى أن ورقة كان يقرأ الإنجيل في ترجمة عربية، أو يترجمه بنفسه. وقد استخدم ورقة معرفته بالإنجيل وغيره من الكتب المقدسة لتأكيد صدق نبوة الرسول، واستمراريتها للديانات السماوية السابقة وإحياء لها. وحين نزل القرآن وردت فيه ألفاظ عدة غير عربية. وإن كان هناك خلاف في ما إذا كان يمكن اعتبار هذه الألفاظ أجنبية بالمطلق، أم هي في حكم ما حوّل للسان العربي فصار في حكم العربية[25]، لكن الثابت أن أصل هذه الكلمات غير عربي. ورأى البعض في ذلك برهانًا على عالمية الرسالة القرآنية، ولهذا مثلًا يقول السيوطي: "فالنبي صلى الله عليه وسلم مرسل إلى كل أمة. وقد قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (إبراهيم: 4). فلا بد أن يكون في الكتاب المبعوث به من لسان كل قوم، وإن كان أصله بلغة قومه هو"[26].

أما أول مترجِم في الإسلام فهو الصحابي زيد بن ثابت الأنصاري؛ إذ يذكر البخاري أن الرسول أمره أن "يتعلم كتاب اليهود حتى كتبتُ للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه وأقرأتُه كتبهم إذا كتبوا إليه"[27]. وفي رواية أخرى، يأتي الأمر بتعلم السريانية[28]. ولم يقتصر الأمر على تعلم هاتين اللغتين لقراءة الكتب السماوية والحوار فيها، بل صار زيد بن ثابت مترجمًا رسميًا للرسول، يستخدمه في مراسلاته مع الملوك والحكام خارج الجزيرة العربية، حيث كان زيد "يكتب إلى الملوك ويجيب بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، ويترجم له بالفارسية والرومية والقبطية والحبشية، تعلم ذلك بالمدينة من أهل هذه الألسن"[29].

تزايدت أهمية الترجمة بعد انتشار الإسلام وخروجه من نطاق شبه الجزيرة العربية؛ إذ كان للمترجمين دور أساس في الفتوحات الإسلامية (يُنظر: **الطبري، الواقدي، ابن عساكر**)، وذلك للتواصل مع شعوب البلدان المفتوحة والجيوش المدافعة عنها أيضًا، وكذلك بعد استقرار الدولة الجديدة وتحولها إلى إمبراطورية ذات امتداد عالمي، تضم في الداخل اللغات والأعراق المختلفة، وترتبط في الخارج بعلاقات دولية سياسية أيضًا. وهذا ما خلق حاجات جديدة للترجمة، المكتوبة والشفوية، في إطار التواصل ضمن الدولة الجديدة، سواء على مستوى الإدارة والحكم، أو في مجالات الأدب والفكر، أو على مستوى التواصل اليومي، خصوصًا مع استقرار الدولة ومؤسساتها بدءًا بالعهد الأموي، ما أحدث حاجات إدارية جديدة من جهة، وموارد مالية ومؤسساتية لرعاية الترجمة رسميًا من جهة أخرى.

لم تكن الدولة الإسلامية الجديدة مقطوعة الصلة بما قبلها. فقد كان الكثير من شعوب الدولة الإسلامية أصحاب حضارات عريقة سالفة، وكثيرًا ما استمر انتماؤهم لتراثهم الحضاري السابق ليؤدي دورًا مؤثرًا (بأشكال ودرجات مختلفة) ضمن الدول الجديدة. وهكذا، لم يتردد كثيرون من مفكري هذه الثقافات، سواء من اعتنق منهم الإسلام أم من بقي على ديانته القديمة، في أن ينهلوا من تراثهم السابق بالترجمة المباشرة منه وفي الاقتباس منه والإشارة إليه، وفي أن يستمدوا منه موارد للبحث العلمي والفكري والتاريخي ومراجع في العلوم النظرية والعملية. من ناحية أخرى، اقترنت نشأة العلوم والمباحث الفكرية الجديدة وازدهارها، من الفلسفة والطب إلى الفلك والكيمياء وغيرها، بحركة ترجمة واسعة النطاق لنقل علوم الأمم السابقة للإسلام ومعارفها والبناء عليها للانتقال إلى مرحلة جديدة من مسيرة المعرفة الإنسانية، حتى وصفت حركة الترجمة في أوج ازدهارها في العصر العباسي بأنها "أحد الأحداث الرئيسية في تاريخ الحضارة العالمية"[30]، وأنها ساهمت في صنع "مرحلة تؤسس لحقبة جديدة بكل المعايير في مسار التاريخ الإنساني"[31].

مع دخول عصر النهضة في أوائل القرن التاسع عشر (وهي مرحلة انتقالية مفصلية أخرى في التاريخ العربي)، وصلت الترجمة العربية إلى ذروة أخرى من النشاط والتأثير، حيث كانت الترجمة موردًا فكريًا أساسيًا في ذلك العصر، بمساهمتها الفاعلة في حياته الفكرية والأدبية والاجتماعية. وقد مثلت أحد أهم عوامل التحديث والعصرنة، بإدخالها معارف وعلومًا جديدة، وكذلك أشكالًا وأساليب وتقنيات أدبية أثْرت الأدب العربي ونقلته إلى مرحلة جديدة.

تلك هي الصورة العامة لتاريخ الترجمة في الأدب العربي كما تقدمها معظم المصادر. ولن نفصّل في مناقشتها هنا، فالنصوص المختارة في هذا الكتاب تقدم لنا مصادر عديدة وغنية للنظر في قضايا الترجمة والتعمق فيها، وقليل منها محسوم وكثير لا يزال موضوع نقاش. غير أننا نرى من المهم هنا التشديد على نقطة سوف نفصّل فيها لاحقًا، وهي الأهمية المتواصلة للترجمة في الفكر العربي بمختلف مراحله. لا خلاف في أن العصر الأموي والعصر العباسي المتقدم وعصر النهضة تمثل محطتين مهمتين (وربما الأهم) في تاريخ الترجمة في العربية، إلا أن الفكر الترجمي العربي (وإن لم تكن الترجمة ذاتها)، وكما تدل على ذلك المادة التي جمعناها في هذه الدراسة، استمر بدرجات مختلفة من النشاط والتأثير على امتداد هذا التاريخ، وقد كان هذا الفكر وثيق الارتباط بالحياة الفكرية والسياسية للمجتمعات العربية والإسلامية التي ظهر فيها، بشكل يستحق المزيد من النظر والتأمل والدراسة.

إن هذا الغنى والتنوع والاستمرارية في الفكر الترجمي في اللغة العربية هي ما يهدف هذا المشروع إلى الكشف عنها من خلال مصادره الأصلية. فعلى الرغم من ظهور عدد لا بأس به من الدراسات التي تتناول الترجمة في العصر العباسي (والأموي إلى حد ما) وفي عصر النهضة، وبدرجة أقل كثيرًا في غيرها من المراحل، فإن قليلًا من هذه الدراسات اعتمد على تحليل المصادر الأصلية ذاتها، أي على خطاب الترجمة في نصوص ذلك العصر، سواء من جانب المترجمين أنفسهم، أو من جانب معاصريهم من المفكرين والمثقفين. وإن تناولت هذه الدراسات الكتابات الأصلية، فإنها تدور في العادة حول بعض النصوص المعروفة التي اكتسبت مكانة مرجعية (في مؤلفات ابن النديم والجاحظ مثلًا)، بينما يبقى الكثير من التأملات والآراء المهمة حول الترجمة مبثوثًا في المصادر الأدبية والعلمية المختلفة وفي هوامش الترجمات ومقدماتها، ومنها ما زال مخطوطًا. بل إن كثيرًا من النصوص لدى كتاب معروفين ومؤثرين في مجالات أخرى (مثل ابن تيمية والشاطبي، وابن النديم أيضًا) يبقى بعيدًا عن البحث من منظور دراسات الترجمة المعاصرة. على سبيل المثال، لو نظرنا في اثنين من أهم الدراسات التي حاولت تقديم تفسير جديد لحركة الترجمة في العصر العباسي، يضعها في سياقها الفكري وسياقها الاجتماعي ويتجاوز الافتراض المبسط بنشوئها العفوي نتيجة الاحتكاك بالثقافات السابقة للإسلام، وهما *From Greek to Arabic* (**من اليونانية إلى العربية**) لديمتري غوتَس[32] و**الفكر العلمي العربي: نشأته وتطوره** لجورج صليبا[33]، لوجدنا الأول يعتمد على نص لابن نوبخت (يرد عند ابن النديم) وآخر للمسعودي، بينما يعتمد الثاني على نصوص عدة وردت لدى ابن النديم أيضًا، ليبني كل منهما رؤيته المختلفة لحركة الترجمة على هذه العينة المحدودة. كما أن دراسات الترجمة في عصر النهضة ليست أفضل حالًا، بل ربما كانت أكثر محدودية في تعاملها مع المصادر الأصلية؛ إذ لا خلاف على الأهمية الكبيرة للترجمة في ذلك العصر، وعلى مساهمتها في إحياء المجتمعات العربية في تلك المرحلة، من خلال الحجم الضخم للأعمال التي ترجمت من اللغات الأوروبية، سواء من خلال الدعم المؤسساتي في عهد محمد علي باشا (خصوصًا في الجزء الأول من القرن التاسع عشر) أو من خلال الترجمات الفردية في السوق المتنامي الذي خلقه "النمو الهائل للصحافة الأهلية"[34]. غير أننا نادرًا ما نسمع صوت المترجمين في الدراسات التي تناولت هذه الفترة، والتي تتخذ (مثلها مثل الدراسات التي تتناول التاريخ الأسبق) اتجاهًا مسحيًا عامًا يبحث في دور الترجمة في سياق الجدل الاجتماعي والفكري المعاصر وتأثيرها (الذي لا يزال موضوع جدل) في نشوء أنواع أدبية جديدة، مثل الرواية والمسرح، وفي تطور أساليب العربية المعاصرة. غير أنه يندر من بين هذه البحوث ما يتناول النصوص المترجمة نفسها[35]، وتحديدًا الحوار الذي دار حول الترجمة من حيث أساليبها ومناهجها ومنطلقاتها الفكرية والنظرية ودورها الاجتماعي، والذي انخرط فيه كثير من مفكري هذه المرحلة، المعروفون منهم والمغمورون، فضلًا عن المترجمين أنفسهم، وهي نقاشات شغلت موقعًا بارزًا في الصحف والمجلات وفي هوامش الترجمة في الكتب والدوريات، وتشكل كلها مادة غنية لا تزال تنتظر مزيدًا من البحث. وعلى سبيل المثال، في حين تناول العديد من الباحثين الكتب المترجمة في عهد محمد علي من ناحية موضوعاتها وتخصصاتها وسنوات ظهورها بأسلوب مسحي عام، فإن قلة منهم بحثت في أساليب هؤلاء المترجمين ومناهجهم، وكذلك دواعي الترجمة ومنطلقاتها، وذلك من خلال خطاب الترجمة الذي نجده في المقدمات والخاتمات التي وضعوها للكتب التي ترجموها.

بناء على ذلك، هذا الكتاب محاولة لتقديم خطاب الترجمة العربي من مصادره الأولى، من خلال انتقاء نصوص تتناول الترجمة وتناقشها وتبحث فيها من الاتجاهات المختلفة وفي مراحل مختلفة من تاريخ الفكر العربي. وما نهدف إليه هو أن نخطو خطوة أولى نحو إجراء مسح شامل لهذه المصادر ووضعه أمام الباحثين، نأمل أن يفيد في جلب الانتباه إلى الكثير من الأعمال التي لم تحظَ بالاهتمام الذي تستحقه، وذلك سعيًا للتعمق في فهم الفكر الترجمي في سياقه الحضاري على لسان من ساهموا في صنعه.

أولًا: هذه الدراسة

يهدف هذا الكتاب إلى رصد خطاب الترجمة في التاريخ العربي بأكبر قدر ممكن من الشمولية. فهو يستند إلى مشروع بحث امتد سنوات عدة، وعمل على رصد النصوص التاريخية العربية التي تتضمن النظر في الترجمة أو التأمل فيها أو التعليق عليها بأي شكل، سواء تعلق ذلك بالترجمة عمومًا كمنهج وممارسة أم بنصوص بعينها، وفي أي سياق جرى فيه هذا النقاش، بغض النظر عن المجال العلمي أو الفكري الذي يتناوله، أو انتماء الكاتب الإثني أو العرقي، أو حتى موقعه الجغرافي، ثم جمع هذه النصوص، بأحجامها المختلفة، في متن نصي (corpus) واحد.

امتد مجال الدراسة منذ أقدم العصور المعروفة وحتى نهاية الحرب العالمية الأولى (1918)، والتي اعتبرناها نهاية المرحلة التاريخية وبداية العصر الحديث في العالم العربي. ويستند هذا القرار إلى ضرورة وضع حدود زمنية للفترة التي يغطيها الكتاب، وهي حدود مصطنعة من دون شك حين تقيَّد بتواريخ محددة، لكن هذا أمر لا مفر منه في دراسة من هذا النوع.

أما عن اختيار هذه التواريخ في حد ذاتها، فهو لا يستند إلى إجماع في الدراسات التاريخية العربية على بداية ما يمكن أن نسميه العصر الحديث، لغياب هذا الإجماع في الأساس، وهذا ما لا نراه بالضرورة عيبًا في هذه الدراسات. فالحداثة مفهوم لا يسهل تعريفه في أي علوم من العلوم الإنسانية والاجتماعية، وهو مثار خلافات لا يمكن التوفيق بينها، تنبع من التنوعين الأيديولوجي والمنهجي المحتومين لدى الباحثين المختلفين (يُنظر أيضًا مناقشتنا لبداية عصر النهضة أدناه).

وعلى هذا، يبدو لنا أن نهاية الدولة العثمانية وآثارها العميقة في العالم العربي، ومع ما رافقها من نهاية الحرب العالمية الأولى وما خلفته من تغيرات سياسية واجتماعية عالميًا، فضلًا عن قربها من بداية القرن العشرين ونهاية عصر النهضة، مثلت كلها عوامل مجتمعة يمكن أن تمثل علامةً تؤذن ببدء العصر الحديث في العالم العربي، وهي رؤية قد لا يتفق معها كل الباحثين ممن قد تكون لهم أولويات متباينة. لكن، كما ذكرنا أعلاه، تحديد تواريخ معينة أمر لا مفر منه، ولا بد لأي من الخيارات المتاحة من أن تكون له محدودياته.

وبما أنه يستحيل تقديم هذه المادة كلها في عمل واحد، على الأقل في نسخة مطبوعة، فهذا الكتاب يقدم أنثولوجيا لمجموعة من النصوص التي اخترناها لتمثل لمحات من هذا الخطاب في مراحله المختلفة، مراعين فيها التنوع في الموضوعات والفترات الزمنية، والارتباط بقضايا العصر المدروس وباهتمامات البحث المعاصرة (يُنظر معايير الاختيار)، مع إرفاقها، فضلًا عن البيانات التاريخية والبيبليوغرافية الضرورية، بتعليقات تتحرى طبيعة الفكر الترجمي في كل نص، مع وضعه في سياقه التاريخي وبيان صلته قدر الإمكان بنظريات الترجمة المعاصرة.

كان منطلقنا في البداية أن نقسم نطاق البحث إلى مرحلتين تاريخيتين: **الأولى** هي السابقة لعصر النهضة، والتي اصطلحنا على تسميتها المرحلة الكلاسيكية أو التراثية، و**الثانية** هي مرحلة عصر النهضة حتى أوائل القرن العشرين، على أن يتم اختيار خمسة وعشرين نصًا من كل مرحلة، وبمجموع كلي يصل إلى خمسين نصًا. وكان من المفترض للمرحلة التاريخية الأولى، وذلك في مرحلة التخطيط للمشروع (ووفق مقترح البحث المقدم للصندوق القطري لدعم البحث العلمي) أن تركز بشكل أساسي على الترجمة في العصر العباسي والفترة اللاحقة له مباشرة، بوصفها المرحلة المفصلية الأولى لازدهار الترجمة في تاريخ العربية. غير أنه مع تقدم خطوات البحث، وتزايد عدد النصوص المجمعة، وجدنا أن الخطاب الترجمي (بغض النظر عن الممارسة الترجمية) أوسع وأكثر استمرارية من أن يقتصر على عصر واحد، أو حتى أن يتركز فيه. فالحوار الترجمي، إن صح التعبير، تواصل بعد العصر العباسي وفي المراحل التاريخية المختلفة، وإن بدرجات متفاوتة من زمن إلى آخر. وهذا ما دفعنا إلى توسيع نطاق التسمية لتشمل المرحلة السابقة لعصر النهضة عمومًا، ما يثير قضية التحقيب التاريخي، والتي سنتناولها أدناه بمزيد من التفصيل.

قبل ذلك، لا بد من التأكيد أن هذا التقسيم الذي اصطلحنا على حصره في مرحلتين فقط لا يعني أن النصوص في كل منهما تخضع لأنموذج واحد في الفهم، حيث لا يمكن الادعاء أن تحقيب التاريخ العربي يعكس منعطفات في فهم الترجمة في الثقافة العربية. ربما يكون هذا هو الفهم التقليدي السائد في تقسيم الترجمة إلى عصرين أموي وعباسي (متقدم ومتأخر)، بشكل يفرض على التيارات الفكرية المدروسة تجانسًا مصطنعًا، بقدر ما يقيم بينها حواجز لا أساس لها في الواقع. غير أنه لا يمكن الإحاطة بمنعطفات الترجمة في التاريخ العربي والمفاهيم التي تحكمها - في رأينا - في عمل واحد، ولا يمكن توصيفها تحت عناوين عامة، خصوصًا أننا - كغيرنا من الباحثين - ما زلنا نستكشف الترجمة ومفاهيمها في التاريخ العربي، ونرصد أبعادها المختلفة، بل إن أحد أهم أهدافنا يكمن في الإشارة إلى ضخامة هذا التراث وتنوعه وغناه. ونحن حاولنا من خلال هذا العمل الكشف عن بعض قضاياه وجوانبه التي لم تنل حقها في الدراسة بعد، وكثير منها يستحق كتبًا قائمة بذاتها.

ثانيًا: منهج البحث

البحث ممول بمنحة من "الصندوق القطري لدعم البحث العلمي"، امتدت لثلاثة أعوام، بدأت في نهاية عام 2015. ويضم فريق العمل الدكتور طارق عبد الرحمن شما (من جامعة حمد بن خليفة) بصفة باحث أساسي، والدكتورة مريم سلامة كار (من جامعة مانشستر) بصفة باحثة أساسية مشاركة، والدكتورة منى بيكر بصفة مستشارة للمشروع، مع عدد من مساعدي البحث في جامعتي حمد بن خليفة ومانشستر.

هذا الكتاب هو حصيلة المرحلة الأولى من المشروع التي تضم الأنثولوجيا في نسختها العربية، أي النصوص في لغتها الأصلية مع مقدمات وتعليقات الباحثين باللغة العربية أيضًا. أما المرحلة الثانية من المشروع فتشمل نشر هذه الأنثولوجيا باللغة الإنكليزية بعد ترجمة النصوص المختارة إليها، وتزويدها بالشروح والتعليقات والمقدمات المناسبة. وقد اكتملت هذه النسخة مؤخرًا، ونشرتها دار رَوتلدج البريطانية في عام 2022.

وقد قام الباحثان الرئيسيان بتصميم مشروع البحث، بما فيه منهج البحث وأهدافه ومراحله، والتقدم لمنحة "الصندوق القطري لدعم البحث العلمي". ثم توليا عملية البحث عن النصوص الخاصة بالترجمة، سواء بشكل مباشر (بما فيها زيارات ميدانية للمكتبة الوطنية الفرنسية في باريس ومكتبة معهد الدراسات الشرقية والأفريقية في لندن، من قبل الباحثة الرئيسية المشاركة) أو من خلال الإشراف على مساعدي البحث في هذه العملية.
عمل فريق البحث المكون من الباحثين الرئيسيين ومساعدي البحث على تحري خطاب الترجمة في كل مظانه، سواء في الأعمال المترجمة نفسها أو في المصادر التي يمكن أن تتناول الترجمة بالنقاش والتعليق، وهي دائرة واسعة النطاق، خصوصًا في المرحلة التي تسبق عصر النهضة التي لم يصل فيها النقاش في الترجمة الحد المتخصص الذي وصلته في القرن التاسع عشر وما قبله، حين صار يُنظر إلى الترجمة بوصفها مهنة مستقلة ونشاطًا فكريًا قائمًا بذاته، تُفرد له مقالات في الدوريات والصحف، وإن لم يكن كتبًا مستقلة. لذلك، شمل مجال البحث في المراحل التراثية، فضلًا عن الأعمال المترجمة ذاتها (وقليل منها ما يتضمن تعليقًا على الترجمة) كتب الأدب واللغة (باعتبار أنها تبدو المجال الطبيعي لمناقشة الترجمة) والفلسفة والطب وغيرهما من العلوم التي ساهمت الترجمة في تأسيسها، كذلك المراجع الدينية (الإسلامية والمسيحية واليهودية) التي حظيت فيها الترجمة بالاهتمام لاعتبارات مختلفة، منها المقارنة والجدل بين الأديان، وترجمة النص المقدس، وهي في العادة من القضايا التي تمس الترجمة في كثير من المجتمعات. كما بحثنا في كتب التاريخ، وفي الأعمال التي تتناول العلاقة بين الحضارات والتي تدرس اللغات المختلفة وتطورها. وفضلًا عن المؤلفات المنشورة، تمكنا أيضًا من النظر في بعض المخطوطات، ووجدنا فيها نصوصًا مهمة، على الرغم من أن البحث في المخطوطات لم يكن من أهداف البحث الأساسية، لأنه يتطلب في رأينا مشروعًا قائمًا بذاته. غير أن ما وجدناه يُشير إلى إمكانية وجود مصادر غنية بنقاشات مهمة لا تزال مخطوطة. أما في عصر النهضة، فقد أدّت النصوص المترجمة دورًا أكبر في البحث، حيث وجدنا نقاشات في الترجمة، على قصرها غالبًا، في هوامش عدد لا بأس به من الترجمات، هذا طبعًا غير الأعمال التي تناولت الترجمة بالبحث بشكل مستقل (خصوصًا في الدوريات). كما شمل البحث وثائق رسمية تلقي بعض الضوء على أوضاع الترجمة بوصفها مهنة ووظيفة متخصصة في ذلك العصر.
اعتمدنا في البحث على المصادر الأساسية، أي تلك العائدة إلى الفترات المدروسة، وكذلك الثانوية، أي الدراسات المعاصرة التي تناولت هذه المراحل، سواءً كان موضوعها الترجمة أو المجالات التي قد ترد فيها إشارة إليها، كالأدب واللغة والفلسفة والعلوم، والتي يمكن أن تفيد في الاستدلال إلى نماذج من هذا الخطاب الترجمي من خلال اقتباسات مباشرة أو إشارات عامة، وذلك بالعربية والإنكليزية أساسًا، وكذلك بالفرنسية، حيث بدأ البحث بالمراجع العامة والموسوعات البيوغرافية والبيبليوغرافية، وكذلك المصادر المعروفة والمدروسة في المصادر الثانوية، ليتوسع منها إلى أعمال أقل تناولًا بالدراسة والبحث.
شمل نطاق البحث المصادر المطبوعة، الورقية منها أو الإلكترونية، بما فيها موجودات المكتبات العامة، وأهمها مكتبة قطر الوطنية ودار الكتب والوثائق القومية في القاهرة ومكتبة الإسكندرية والمكتبة الوطنية البريطانية ومكتبة معهد الدراسات الشرقية والآسيوية في لندن والمكتبة الوطنية في باريس. كما اعتمدنا على قواعد البيانات الرقمية التي أفادت أيضًا في البحث عن مواضيع وعناوين معينة، ولو أن نتائجها لا تتسم دائمًا بالدقة، مثل المكتبة الرقمية العالمية (World Digital

Library) وأرشيف الإنترنت (Internet Archive) وموقع الوراق الإلكتروني، وكذلك الموقع الإلكتروني للمكتبة الوطنية في باريس. بعض هذه المواقع احتوى على مخطوطات، مثل موقع مخطوطات جامعة الأزهر وموقع مكتبة برلين. الجدير بالذكر أن ما سهل البحث واختصر مدته هو عملية الرقمنة التي أجريت لكثير من المصادر الواقعة في مجال بحثنا، أي حتى عام 1918، ومعظمها انتهت مدة حقوق ملكيته الفكرية، إن كانت موجودة أصلًا.

بعد انتهاء عملية البحث التي استمرت سنوات عدة، بدأت مرحلة تنسيق المتن النصي المجمّع وتحليله، حيث تركّزت مهام مساعدي البحث في فهرسة النصوص وتبويبها وتلخيصها، فيما عمل الباحثان الأساسيان على تحليله وتبين الاتجاهات العامة في نصوصه لوضع المعايير الخاصة باختيار الأكثر ملاءمة منها الأنثولوجيا وبعدها، تولى الباحثان الأساسيان انتقاء النصوص الملائمة من تلك المجمّعة في المتن النصي وفق ما وضعاه من معايير بالتعاون مع مستشارة البحث (يُنظر معايير اختيار النصوص أدناه)، وأخيرًا وضع إطار عام لتنظيم مداخل الكتاب وأجزائه الأساسية ومنهج التعليق على النصوص.

ساهمت مستشارة البحث في تقديم الإرشادات والمقترحات في مختلف مراحل هذه العملية، وكذلك في إبداء ملاحظات حول اختيار النصوص والنسخ الأولية من التعليقات ومقدمة الكتاب.

1 - وصف المتن النصي

تشمل المادة المجمعة من كل مراحل البحث 543 نصًا، تتفاوت تفاوتًا كبيرًا في حجمها، من سلسلة مقالات في عصر النهضة إلى تعليقات لا تتجاوز بضعة أسطر (في كل المراحل، إنما خصوصًا في العصر التراثي). وقد عملنا على تصنيف النصوص وفق معايير سعينا فيها إلى الشمولية، وأهمها المرحلة التاريخية، حيث قسمنا النصوص التراثية إلى مراحل تتحدد كل منها بقرن، والتراثية بمراحل تتحدد كل منها بعقد، وذلك للتفاوت بين عدد النصوص في المرحلتين وفي طول كل منهما (يصل عدد نصوص عصر النهضة إلى 360 نصًا على مدى أقل من اثني عشر عقدًا، بينما يصل عدد النصوص التراثية إلى 183 نصًا على مدى أحد عشر قرنًا). كما صُنِّفت النصوص أيضًا وفق موضوعها، واللغة التي ترجم منها العمل أو التي يجري حولها النقاش في حال تحديدها، ووفقًا لكون النص يرد في كتاب مترجم أو في عمل حول موضوع مختلف غير الترجمة (أو بمعنى آخر في ما إذا كان النص يرد في ما أسميناه "حواشي الترجمة" أو في "مصدر مستقل")، والموضوع الذي ينتمي إليه هذا العمل في حال جاءت الترجمة في مصدر مستقل. كما انفردت نصوص النهضة بمعيار إضافي، هو وسيلة النشر، حيث توزعت بين كتب ودوريات ووثائق، فضلًا عن بعض المخطوطات. وقد أرفقنا الجداول الإحصائية الكاملة في الملحقين (1) و(2).

2 - معايير اختيار النصوص

بعد تجميع النصوص وتصنيفها حسب الموضوع والمؤلف واللغة والفترة الزمنية، كان على فريق البحث اختيار قرابة خمسين نصًا (من المرحلتين التاريخيتين موضع البحث، العصر التراثي وعصر النهضة). وقد كانت تلك من أصعب مراحل المشروع، وذلك للحجم الكبير للمادة المجمعة وتنوعها من حيث الموضوعات والقضايا التي تثيرها. وتم الاتفاق على اعتماد المعايير التالية في اختيار النصوص، والتي سعينا فيها للتوفيق بين تمثيل الاتجاهات المختلفة للمادة المجمعة والربط بينها وبين مختلف القضايا الفكرية والبحثية، التاريخية والمعاصرة:

- الجدة والأصالة: يشمل ذلك النصوص التي لم تحظ بقدر من الاهتمام سابقًا، أو تلك التي تتناول موضوعًا جديدًا، أو موضوعًا معروفًا من زاوية جديدة.
- الشهرة والتأثير: معيار يُكمل المعيار السابق؛ إذ هناك نصوص لا يمكن تجاهلها لأهمية مؤلفيها ومدى تأثيرها في عصرها وفي الدراسات المعاصرة.
وجدنا من الضروري تحقيق نوع من التوازن بين المعيارين السابقين؛ إذ لا يمكن تكرار النصوص المعروفة نفسها، فهذا لا يفتح آفاقًا جديدة للبحث، كما لا يمكن الاقتصار على نصوص مجهولة وقليلة التأثير، ما قد يقدم صورة غير متوازنة للمادة المجمعة وللاتجاهات الفكرية التي تعكسها، ويعطي بعض القضايا الأهمية بشكل قد لا يعكس حجمها الحقيقي.
- الحجم: في الوقت الذي اقتصرت فيه النصوص المجمعة على تلك التي تناقش الترجمة وتعلق عليها بشكل من الأشكال ولا تكتفي بذكرها والإشارة إليها، تفاوت حجم هذه النصوص تفاوتًا كبيرًا، كما ذكرنا. ونظرًا إلى حجم المادة الكبير، قررنا إغفال النصوص البالغة القصر، لكننا لجأنا في كثير من الحالات إلى اقتباسها أو الإشارة إليها في التعليقات على النصوص المختارة للأنثولوجيا أو في هوامشها، إذا كانت تتمتع بالأهمية، أو تتصل بالقضايا المطروحة في النصوص المختارة، أو تُعمق مجال البحث فيها وتوسعه.
- صلة النص بالنظريات المعاصرة في الترجمة والمجالات القريبة منها، مثل اللغويات والدراسات الأدبية والثقافية.
- ارتباط النص بقضايا فكرية أو اجتماعية أو سياسية مهمة في العصر الذي كتبت فيه، ومدى إضافته للبحوث التاريخية في جوانبها المختلفة.
- ارتباط النص بقضايا معاصرة راهنة، فكرية أو ثقافية أو اجتماعية.
سعينا إلى تحقيق نوع من التوازن بين المعايير الثلاثة السابقة، بحيث نتقصى راهنية القضايا المطروحة في النصوص من حيث إضافتها إلى قضايا بحثية وفكرية معاصرة، إنما من دون تجاهل سياقها التاريخي، ومن دون أن نفرض عليها معايير حديثة خارجة عنها (يُنظر الملاحظات المنهجية أدناه).
- التنوع: معيار ينطبق على عملية الاختيار نفسها، والتي روعي فيها التعدد في مواضيع النصوص والقضايا التي تعالجها وشمول المادة المختارة أوسع مدى تاريخي ممكن.
مهمّ التأكيد، في هذا السياق، أنه في تناولنا الترجمة في التاريخ العربي، وفي اختيارنا النصوص التي تمثل تياراتها المختلفة، منطلقنا هو دراسات الترجمة المعاصرة في مناهجها وأساليبها وأسسها النظرية، ما يعني أن اختيارنا النصوص وتناولها بالتحليل والمقارنة يركزان على مقاربة المؤلفين المقتبسة أعمالهم لقضايا الترجمة، وليس على الإسهامات الفكرية أو اللغوية أو الأدبية لهؤلاء الكتاب عمومًا، أو لأهميتهم في التاريخ العربي - الإسلامي. وما يعزز ذلك أن الترجمة في التراث العربي، كما في غيره، وكما نذكر في النتائج الأولية، لم تكتسب مكانة العلم المستقل الذي يُدرس في حد ذاته، فبقيت قضاياها على أهميتها ترد في سياق نقاشات تدور في مجالات فكرية أخرى، من فلسفة وفقه وأدب، إلى تاريخ وطب. لذلك، على الرغم من أن أهمية مؤلِّف النص كانت ضمن معايير الاختيار التي اعتمدناها، فإن من المسلم به أن النصوص المختارة في مجموعها لا يمكن أن تقدم صورة متكاملة للتراث الفكري العربي، لا من ناحية المفكرين الذين اخترنا أعمالهم، ولا من حيث النصوص في حد ذاتها، لأن هذه الصورة مقدمة من منظور واحد هو منظور الترجمة، بشكل قد يجعلها تبدو غير متجانسة لمن يقاربها وفق التاريخ السياسي أو الفكري أو حتى الأدبي

العام. إنها نظرة إلى هذا التاريخ من زاوية جديدة، ربما تكون أضيق، لكنها تقدم لنا رؤية جديدة؛ إذ تسلط الضوء على اتجاهات وقضايا مهمة تستحق مزيدًا من الدراسة. لذلك، مثلًا، شغلت قضايا ترجمة الكتاب المقدس في هذا الكتاب حجمًا أكبر من تلك الخاصة بترجمة القرآن، بشكل لا يعكس مكانة كل منهما في حد ذاته في الحضارة العربية، إنما يعكس الضرورات العملية التي جعلت من الترجمة ممر العبور الوحيد للتوراة والإنجيل إلى العربية، في حين مارس القرآن تأثيره من خلال لغته الأصلية.

في هذا الإطار ذاته، لا بد من أن يقود الاعتماد على المناهج النظرية الخاصة بدراسات الترجمة إلى التركيز على الدراسات والبحوث المكتوبة بالإنكليزية أكثر من غيرها، فهي اللغة التي تُنشر بها أهم الدراسات في المنشورات الأكاديمية دوليًا، ومن خلالها نشأت النظريات الحديثة في الترجمة، أو وصلت إلى ما يتجاوز النطاق المحلي، حتى صار النشر فيها شرطًا للوصول إلى التأثير العالمي، حتى بالنسبة إلى الباحثين في لغات أوروبية. وهذا وضع تعمق بدرجة أكبر في أواخر القرن الماضي وبداية هذا القرن، بل إن بعضًا من أهم الدراسات في مجالات الترجمة العربية، وفي غيرها من اللغات، تُنشر اليوم بالإنكليزية. على سبيل المثال، فإن دراسات سكوبُس (skopos) التي اعتمدت في تأسيسها وتطويرها على أعمال هانز فيرمير (Hans Vermeer) وكاترينا رايس (Katharina Reiss) وغيرهما من الباحثين الألمان، وعلى الرغم من تأثيرها الكبير في لغتها الأصلية، لم تفرض نفسها واحدةً من أهم النظريات المعاصرة في العالم إلا بعد أن ترجمت أعمال هؤلاء إلى الإنكليزية في ثمانينيات القرن الماضي[36]. وينطبق الكلام نفسه على دراسات الترجمة الوصفية (descriptive translation studies) في سبعينيات القرن الماضي. وهذا الوضع لا يقتصر على دراسات الترجمة بطبيعة الحال، فعلى سبيل المثال، أعمال المفكرين الفرنسيين جاك دريدا في الدراسات التفكيكية وبيار بورديو في علم الاجتماع لم تصل إلى جمهورها العالمي الواسع إلا من خلال ترجماتها الإنكليزية. ومن هنا، وعلى الرغم من أننا أشرنا إلى ما توافر لدينا من الدراسات العربية المعاصرة واقتبسنا منها، فقد كان اعتمادنا أكثر على الدراسات المكتوبة بالإنكليزية، وبدرجة أقل بالفرنسية، خصوصًا في ما يتعلق بنظريات الترجمة. بل يمكن القول إن أحد أهداف هذه الأنثولوجيا هو المساهمة في تقديم بعض المفاهيم والأدوات النظرية في دراسات الترجمة المعاصرة إلى اللغة العربية، خصوصًا في إطار المقاربات الثقافية للترجمة التي لم تحظَ بعد بالقدر نفسه من الاهتمام الذي نالته المقاربات اللغوية في دراسات الترجمة العربية.

3 - الأنثولوجيا كأداة بحث

تعد الأنثولوجيا أداة حديثة نسبيًا في بحوث الترجمة. فبينما أخذ دراسات الترجمة تستقر وتترسخ بوصفها مجالًا مستقلًا للدراسة والبحث العلمي في أواخر القرن العشرين، وفي إطار السعي إلى رسم معالم هذا الحقل الجديد وتعيين حدوده، أخذ الباحثون بتحري تاريخ الترجمة في مدى العصور من أجل تقصي الجذور التاريخية لقضايا معاصرة ووضع تلك الأخيرة في سياق أوسع يربط بين الماضي والحاضر، وكذلك الكشف عن جوانب التشابه والتقابل بين الثقافات المختلفة. تعزز هذا الاتجاه خصوصًا مع ما سمي النقلة الثقافية في ثمانينيات القرن العشرين وتسعينياته، والتي وسّعت نطاق دراسات الترجمة بما يتجاوز المقاربات اللغوية والوصفية التي سادتها إلى ذلك الحين.

ومع تنامي المقاربات التاريخية للترجمة، فقد ظهرت الأنثولوجيا كأداة جديدة من أدوات البحث.

ومن أوائل الأعمال وأهمها في ذلك المجال كتاب الباحث الأميركي دوغلاس روبنسون نظرية

الترجمة في الغرب: من هيرودوت إلى نيتشه (1997)[37]. غير أن بعضًا من أهم التطورات في دراسات الترجمة في السنوات الأخيرة، خصوصًا مع نهايات القرن العشرين، والتي نجد نظائرها في غيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية، تتمثل في تجاوز المركزية الغربية التي سادت هذا المجال منذ تأسيسه وتوسيع آفاق البحث لتشمل ممارسة الترجمة ونظرياتها في باقي ثقافات العالم. وكان من ثمرات ذلك لدى مؤرخي الترجمة ظهور أعمال أنثولوجية تتناول الترجمة في ثقافات خارج أوروبا الغربية، ثم تركز عليها. ومن الأعمال الرائدة في هذا المجال كتاب **أنثولوجيا خطاب الترجمة في اللغة الصينية**[38] الصادر في عام 2006، من تأليف مارثا تشيونغ، وهي باحثة معروفة من هونغ كونغ.

غني عن القول إن تراث الترجمة في التاريخ العربي، بتنوعه وغزارته واتساع مجاله الزمني، يمثل موردًا ثريًا لهذا النوع من البحث. وقد وجدنا في الأنثولوجيا أداة بحثية ملائمة لاستكشاف التراث الترجمي العربي وسبر أغواره، نظرًا إلى ضخامة هذا التراث وامتداده التاريخي من جهة، ومحدودية الجهد المبذول فيه من جهة أخرى، من حيث اقتصاره على المراحل الأولية من البحث، وتركيزه على فترات تاريخية معينة دون غيرها. على ذلك، تمثل الأنثولوجيا حلًا يحقق الانسجام بين الدراسات التفصيلية المركزة (أو دراسات الحالة) التي تبقى، على عمقها وضرورتها، مقيَّدةً بمراحل واتجاهات محدودة، وكتب المختارات التي تعتمد على انتقاء نصوص متفرقة استقر الإجماع على أهميتها من مختلف المراحل الزمنية، من دون إطارين نظري وبحثي محكمين، ومن دون السعي إلى استقصاء هذه النصوص في سياقها التاريخي الفكري، وربطها بالاتجاهات البحثية الحديثة، حيث إن المتن النصي الكبير الذي جمعناه وحللناه يقدم لنا مجالًا أوسع وأكثر تركيزًا في اختيار النصوص.

بالطبع، يبقى هدفنا، كما هو هدف كل الباحثين، أن يصل البحث في هذا المجال إلى مستوى يمكن معه إجراء دراسات حالة معمقة لكل مراحل التاريخ الفكري للترجمة العربية. غير أنه لا بد قبل ذلك من سبر أبعاد هذا التراث بأدوات بحثية ذات نطاق واسع مع المستوى الضروري من العمق النظري والانتظام المنهجي، خصوصًا أن الأنثولوجيا المقدَّمة هنا هي خلاصة تحليل متن يتجاوز خمسمئة نص (يُنظر الجداول الإحصائية)، ويمثل في حد ذاته جانبًا كبير الحجم من التراث الترجمي العربي بأجمعه، ما يمكن القول معه إن هذه الأنثولوجيا تقدم عينة تمثيلية متوازنة لهذا التراث، تتجاوز انتقاء نصوص متوزعة على مراحل تاريخية مختلفة، فضلًا عن جهد الباحثين في تحليل هذه العينة وربطها بقضايا لغوية وفكرية وثقافية، قديمة ومعاصرة.

يُضاف إلى ذلك أن طموحنا في هذا العمل يتجاوز التأسيس والتمهيد لدراسات تالية أكثر تركيزًا، على ضرورة هذا الدراسات والحاجة الماسة إليها، وذلك لأهمية الأنثولوجيا بصفتها أداة بحثية في حد ذاتها، بما تقدمه من نظرة شمولية تساهم في تقديم عرض عام لتاريخ الترجمة في العربية، وتسمح بالمقارنة بينه وبين نظرائه في غيرها من اللغات، في إطار رؤية أوسع لدور الترجمة الحضاري في الثقافات المختلفة في العالم، فضلًا عن تسليط الضوء على قضايا وأعمال ومجالات لم تنل ما تستحقه من الاهتمام، ما قد يساهم في تعديل رؤيتنا للترجمة في التاريخ العربي وموقعها فيه.

ثالثًا: ملاحظات منهجية ونظرية

من أهم الخيارات المنهجية التي كان لا بد من حسمها في مشروع البحث هو الأسلوب المتبع في ترتيب النصوص ضمن الأنثولوجيا. فقد توجب علينا الاختيار بين المنهج التاريخي الزمني أو الكرونولوجي (الذي ترتب فيه النصوص ترتيبًا زمنيًا متسلسلًا من الأقدم للأحدث)، والمنهج الموضوعي الذي تقسم فيه النصوص إلى موضوعات معينة، مثل ترجمة القرآن وترجمة النصوص المقدسة وتعليم الترجمة وترجمة العلوم ...إلخ. وجدنا ميزات وعيوبًا في كلٍّ من هذين الاتجاهين. فمن جهة، يقدم الترتيب الموضوعي ميزات لا يُستهان بها في عملية اختيار النصوص والتعليق عليها؛ إذ يسمح بتحقيق الربط بين نصوص تشترك بقضايا عديدة وإن كتبت في فترات تاريخية متباينة، ما يلقي الضوء على اتجاهات عامة ومسارات تطور امتدت عبر مراحل التاريخ، ويفيد في عرض مختلف جوانب الموضوع واتجاهاته والتعمق فيها. وتبدو مزايا هذا الترتيب خصوصًا في النصوص المتداخلة والمتكررة في مختلف الفترات التاريخية، كما نجد مثلًا في الآراء الفقهية، حيث يقتبس كل مؤلف من سابقيه ويُشير إليهم في سلسلة طويلة قد تمتد من العصر الأموي مثلًا حتى عصر النهضة، كما في النقاش حول جواز الصلاة بالترجمة (يُنظر: محمد بن بلال الحنفي). كما أن هذا المنهج قد يُفيد في توسيع دائرة الاختيار؛ إذ تُرفق مع النص المختار مجموعة أخرى من النصوص، تُكمله وتُلقي الضوء على جوانب أخرى من الموضوع.

غير أن رأينا استقر في النهاية على اختيار المنهج الزمني، على الرغم من أنه قد يُقيد الاختيار إلى حد ما ويُغفل الصِّلات بين نصوص متباعدة زمنيًا. ذلك أن للترتيب الموضوعي مشكلات عديدة، عملية ومنهجية، فهو يغفل اختلاف السياق التاريخي للنصوص المختلفة حتى لو تشابهت موضوعاتها، حتى أن تكرار النص نفسه في تاريخ لاحق قد يحمل دلالات مختلفة تمامًا في بيئته الجديدة وفي منظور المؤلف الذي اقتبسه. ومن الناحية العملية، فقد تتنوع الموضوعات المطروحة في العديد من النصوص والقضايا التي تثيرها، بشكل يصعب معه تصنيف أي منها تحت بند واحد. فوق ذلك كله، يكمن اعتراضنا الأساسي على الترتيب الموضوعي في أنه يفرض تجانسًا فكريًا بين النصوص ربما يكون مصطنعًا تمامًا، من حيث إنه يعكس منظور الباحثين في تحديد الموضوعات ذات الأهمية في النص المختار، وتلك التي يمكن وضعها معه في التصنيف نفسه، ما قد تختلف فيه الآراء. أما الترتيب الزمني، في رأينا، وفضلًا عن تجنبه عيوب الترتيب الموضوعي، فإنه يسمح بوضع النصوص في سياقها التاريخي، وهذا مبدأ لا غنى عنه في قراءة النصوص وفهمها، مع الحد من تدخل الباحثين إلى أكبر درجة ممكنة، ذلك مع الاعتراف في الوقت نفسه بأن هذا التدخل لا مفر منه لأنه كامن في طبيعة الأنثولوجيا بصفتها أداة بحث في حد ذاتها، من حيث إنها اختيار قائم على معايير تحددها مجموعة من الباحثين بحسب تقديرهم، مهما روعيت فيها الحيادية والموضوعية. وللحصول على بعض ميزات الترتيب الموضوعي، اعتمدنا على الهوامش والتعليقات على النصوص المختارة للإشارة إلى نصوص ذات موضوعات مشابهة، وعلى الاقتباس منها أحيانًا.

الترتيب الزمني في حد ذاته يطرح إشكاليات تتعلق بتحقيب التاريخ العربي - الإسلامي، أي تحديد المراحل التي ينقسم إليها والحوادث التاريخية التي تمثل العلامات التي تنتهي بها حقبة وتبدأ أخرى. وهذه إشكاليات لا تؤثر في أسلوب عرض النصوص وتنظيمها فحسب، بل تؤثر أيضًا في

تفسير هذه النصوص والإطار الذي يوجه قراءتها. فعصر النهضة، كما ذكرنا، يمثل إحدى المرحلتين التاريخيتين لنطاق البحث، إلا أنه تبين لنا أن تعيين حدود هذه المرحلة كان أصعب من المتوقع. صحيح أن هناك اتفاقًا على أن المدى الإجمالي لعصر النهضة يمتد من أوائل القرن التاسع عشر حتى أوائل القرن العشرين، إلا أن مشروعًا من هذا النوع يتطلب وضع حدود ثابتة (وإن كانت مصطنعة) لمجال البحث والاختيار؛ إذ لا بد من انتقاء تواريخ معينة يتقرر وفقها إن كان النص ينتمي إلى مرحلة النهضة، أم إلى مرحلة تسبقها، أم إلى مرحلة تليها، ما يعني استبعاده من الاختيار. وقد استقر رأينا على اعتبار نهاية الحرب العالمية الأولى حدًا فاصلًا نهائيًا لعصر النهضة؛ إذ ربما تكون هذه النهاية أهم الحوادث السياسية في أوائل القرن العشرين في العالم عمومًا، كما تترافق مع نهاية الدولة العثمانية، وهذا حدث لا يقل أهمية في العالم العربي، خصوصًا في المشرق الذي كان أهم حواضن النهضة، بل يمكن اعتباره مؤشرًا لنهاية عصر وبداية عصر جديد، بما لذلك من تبعات ثقافية وفكرية على المجتمعات العربية. بالطبع، يصعب الزعم أنه يمكن تطبيق هذا التقسيم، أو أي تقسيم آخر بعينه، بشمولية مطلقة على منطقة باتساع العالم العربي وتنوعه، إلا أن هذه الحدود لا بد منها، مهما كانت مصطنعة.

إلا أن الصعوبة الحقيقية في تحقيب عصر النهضة، والجانب الذي يثير قدرًا أكبر من الجدل فيه، هو تحديد بدايته التي تؤذن أيضًا بانطلاق مرحلة الحداثة في العالم العربي. كانت هذه القضية، ولا تزال، مثار جدل كبير تُبنى عليه مواقف سياسية وفكرية تختلف اختلافًا يصل حد الصراع، على الرغم من الاتفاق عمومًا على أن نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر كانتا مرحلة انتقال من عصر إلى آخر. ويرى هِرشلر وسافانت في بحث عن قضية التحقيب في التاريخ العربي أن هناك ثلاثة أبعاد تؤثر في عملية التحقيب التاريخي: المكان وموضوع البحث وعوامل صنع الحدث، لأن تفسيرنا للعوامل الفاعلة في التاريخ قد يتباين وفق تقسيمنا لمراحله الزمنية[39]. وهكذا، إذا كان عصر النهضة يمثل انطلاق مرحلة الحداثة في العالم العربي، فمن هو صانع هذه الحداثة؟ والإجابة تتوقف بقدر كبير على تحديدنا تاريخ البدء. فالتأريخ لعصر النهضة بالحملة الفرنسية على مصر كما يحدث في كثير من الدراسات يُعطي الأولوية للمؤثرات الخارجية (والغربية تحديدًا)، وهذا يرفضه الباحثون الذين يُرجعون بداية الحركة الإحيائية في الفكر والمجتمع العربيين إلى تاريخ أسبق وعوامل داخلية متعددة، منها التنظيمات العثمانية التي وصلت إلى ذروتها في القرن التاسع عشر، على الرغم من أن هناك من يُعيدون أصولها إلى أواخر القرن الثامن عشر، ومن يمتدون بها إلى أوائل القرن العشرين[40]. كما هناك دراسات تشدد على التطورات الاقتصادية الداخلية في بلد مثل مصر ودورها في الانتقال إلى مرحلة الحداثة، وأهمها كتاب بيتر غران المعروف **الجذور الإسلامية للرأسمالية: مصر 1760–1840**. بطبيعة الحال، ما زال الجدل القائم حول هذا الموضوع بعيدًا عن الحسم. لذلك، وجدنا أن الأفضل هو اختيار تاريخ توفيقي، إن صح التعبير، هو أول القرن التاسع عشر، باعتباره علامة قريبة من هذه البدايات المقترحة. وهذا تاريخ يلائم موضوع هذا البحث بالذات لقربه من تاريخ تولي محمد علي باشا حكم مصر (1805)؛ إذ فضلًا عن أن عصر محمد علي أحد المرشحين لدى المؤرخين لتدشين عصر النهضة، فإنه يحظى بأهمية استثنائية لموضوع البحث، لأنه يمثل البداية الرسمية لحركة الترجمة الواسعة النطاق المدعومة حكوميًا، وما رافقها من بعثات علمية إلى أوروبا كانت موردًا أساسيًا من موارد الترجمة[41].

إذا انتقلنا إلى المرحلة السابقة لعصر النهضة، واجهتنا إشكاليات أخرى تتعلق بالتقسيم الداخلي لها. فالتحقيب التقليدي لتاريخ هذا العصر يقسمه إلى فترات تتحدد بالسلالات الحاكمة: أموية وعباسية وفاطمية ...إلخ. وعلى الرغم من أن هذا المنهج ما زال سائدًا في كثير من الدراسات، فقد تعرض لكثير من النقد وإعادة التقييم منذ أواخر القرن العشرين[42]. جاء هذا النقد ضمن منحى عام يعكس توجهًا جديدًا في الدراسات التاريخية منذ النصف الثاني من القرن العشرين، يتمثل في تعدد موضوعات البحث التاريخي وتشعبها، بحيث لم يعد يقتصر على التاريخ السياسي وثقافة النخب، ما قاد إلى إعادة النظر في التقسيمات الزمنية التقليدية القائمة على تواريخ السلالات وأنظمة الحكم[43]. ذلك أن التطورات الثقافية والفكرية والاجتماعية قد لا تتوافق بشكل كامل مع تواريخ بدايات النظام السياسي القائم ونهاياته، والتي قد لا تُمارس تأثيرها على هذه التطورات بشكل مباشر وفوري.
هكذا، فإن ظهور مناهج البحث التي تتناول "تواريخ متعددة، ومتداخلة في كثير من الأحيان، سواء كان ذلك التاريخ الاجتماعي أو التاريخ الثقافي أو التاريخ الجنسي أو التاريخ الأنثروبولوجي، قد أدى إلى تقويض الأطر التي تعتمد التقسيمات الزمنية التقليدية"[44]. ولا شك في أن هذه المقاربات تحظى بأهمية خاصة بالنسبة إلى هذه الدراسة التي تتناول جانبًا من جوانب التاريخ الثقافي، غير السياسي.
عند الباحثين العرب، انعكست تلك التحولات الفكرية في إعادة النظر في قضية التحقيب التاريخي[45]، وكذلك في دعوات إلى إعادة النظر في التقسيم التقليدي للتاريخ العربي - الإسلامي[46]. اكتسبت هذه القضية بُعدًا خاصًا في مجال الدراسات الأدبية، وهي مثل الترجمة أقل ارتباطًا بالسلالات والأنظمة السياسية ارتباطًا مباشرًا[47]. ولقد اقتُرحتْ في هذا المجال أطر نظرية جديدة تتراوح بين أسلمة التاريخ العالمي، وإدماج التاريخ الإسلامي في مسار الحضارة الإنسانية العام، أو التعامل معه بصفته وحدة منفصلة لها ديناميتها الخاصة[48]. وغني عن البيان أننا لم نشهد بعد نتائج هذه المراجعات في منهجية واحدة للتحقيب التاريخي، بل يمكن القول إن الإجماع لم ينعقد إلا على ضرورة إعادة النظر في حد ذاتها[49]. كما تجدر الملاحظة أن التقسيم السياسي السلالي لا يزال هو السائد في المناهج التعليمية المدرسية، حتى في الدراسات الأدبية.
غير أن المنهج التقليدي السلالي، وإن تعرض للنقد والمساءلة في الدراسات التاريخية، فهو يبدو أشد ثباتًا وأكثر قبولًا في مجال الترجمة التي لم يصل البحث فيها بعدُ إلى هذه المرحلة من المراجعة، حيث ما زالت الدراسات هنا تتركز في مراحل العصر الذهبي في ظل الخلافة العباسية تحديدًا، وبدرجة أقل في العصر الأموي، وبعدها في عصر النهضة، متجاهلة بذلك مراحل ازدهار أخرى، وكذلك الكثير من عوامل الاستمرار والتواصل، أو على الأقل التناظر والمشابهة والتأثير بين مختلف مراحل التاريخ الإسلامي[50].
السؤال الذي يطرح نفسه إذًا هو: إلى أي حد يمكن القول إن التقسيم التقليدي الذي يعتمد على التأريخ بعهود الخلافة والأنظمة الحاكمة، يقدم إطارًا مفيدًا لرصد الخطاب الترجمي في التاريخ العربي؟ والإجابة في رأينا تُبرز نقاط القوة والضعف في المقاربة التقليدية لتحقيب التاريخ العربي، وربما تفيد في تحديد مجالات تطبيقها. فتاريخ الترجمة يترافق بشكل متجانس إلى حد كبير مع التاريخ السياسي للدولة الإسلامية في عهودها الأولى؛ حين كانت الترجمة نشاطًا ذا أبعاد سياسية ودبلوماسية وفكرية دعت السلطة الحاكمة للاهتمام به بشكل مباشر، كما نرى مثلًا في دور الترجمة في الفتوحات الإسلامية، وتعريب الدواوين في العهد الأموي، ورعاية حركة الترجمة في

العصر العباسي الأول، حيث أدّت الحوادث السياسية وتوجهات الطبقة الحاكمة دورًا مباشرًا في توجيه مسارات حركة الترجمة.
أما في الفترات اللاحقة، وحتى قبل سقوط الدولة العباسية (750هـ/ 1258م) الذي يؤرخ له في العادة ببداية مرحلة الانحطاط، فيبدو أن نشاط الترجمة كان أعقد وأوسع رقعة وأقل ارتباطًا بالحوادث السياسية المركزية من أن يحيط بها إطار عام ومجمل مثل "الترجمة في العصر العباسي". وعلى الرغم من توقف الدعم الرسمي المركزي للترجمة في العهد العباسي الأول، وحتى بعد سقوط الدولة العباسية، استمر الفكر الترجمي عبر مراحل التاريخ العربي في سياقات مختلفة ومواقع جغرافية متباينة، بل استمر نشاط الترجمة نفسه في بعض الأحيان (كما تشير إليه النصوص التي لدينا وبعضها مقدمات لأعمال مترجمة). هذا إضافة إلى أن نقاشات الترجمة التي نراها في كثير من النصوص في هذا الكتاب تكشف عن قدر من التواصل والاستمرارية يتجاوز الانقطاعات السياسية.
كما ينطبق المبدأ نفسه (عدم ارتباط الترجمة بالتطورات السياسية إلا حين رعاية السلطة لها بشكل مباشر) على التحقيب الداخلي لعصر النهضة؛ إذ إن التأريخ للترجمة وفق السلالة الحاكمة ربما يمثل المقاربة الأفضل في عهد حكم محمد علي في النصف الأول من القرن التاسع عشر، حين كان جزء كبير من حركة الترجمة يعتمد على الدعم الحكومي بأشكال مختلفة. أما في المرحلة اللاحقة، حين توقف هذا الدعم، فقد صارت الترجمة قائمة على جهد المترجمين الأفراد الذي يعملون لصالح دور النشر والدوريات الأهلية تلبية لحاجة السوق المحلية، ما أدخل عوامل مختلفة وديناميات جديدة، أدت مثلًا إلى تغير طبيعة الأعمال المترجمة من التركيز على المراجع العلمية والعملية إلى الأعمال الأدبية، خصوصًا القصص والروايات، تلبية لرغبة القراء التي صارت تحكم تلقي الأعمال المترجمة[51].
دفعتنا هذه العوامل المتعددة إلى التخلي عن الإطار الأولي لمنهج البحث الذي كان يركز، كما ذكرنا أعلاه، على العصر العباسي الأول وعصر النهضة كمرحلتين لازدهار الترجمة تشكلان المصدر الأساسي للنصوص، وفق المقاربة المعتمدة في معظم الدراسات المعاصرة، وإلى الاعتماد بدلًا من ذلك على تقسيم نطاق البحث إلى مرحلتين عامتين: مرحلة الحداثة المبكرة التي تشمل عصر النهضة، ومرحلة التاريخ التراثي (أو الكلاسيكي) التي تسبقها. بالطبع، لا يخفى ما في هذا التقسيم من تعميم وإجمال، خصوصًا في جانبه الثاني، إلا أنه يبقى في نظرنا أكثر صدقية في الوقت الحالي، في ظل غياب دراسات أكثر شمولًا وتفصيلًا، من اعتماد تقسيمات سياسية تتبنى معايير واضحة لا خلاف عليها، إلا أنها تقيم حدودًا مصطنعة قد تعيق تحليل الاتجاهات الفكرية أكثر مما تساعده. ولا شك في أن ظهور مزيد من البحوث - يحاول هذا العمل المساهمة فيه - سوف يفيد في صوغ مناهج أكثر دقة في تحقيب تاريخ الترجمة في اللغة العربية. ومن ناحية أخرى، فإن التحقيب الكامل لمراحل الترجمة في التراث العربي وفق منهجية جديدة مما يتجاوز أبعاد هذه الدراسة، خصوصًا أننا وجدنا من خلال دراستنا والنتائج الأولية التي توصلنا إليها، وكما يؤكد الكثير من الباحثين المطلعين (مثلًا غوتَس وصليبا)، أن التراث الترجمي العربي لا يزال في طور الاكتشاف، وأن رحلة التنقيب والبحث فيه وكشف ما ينطوي عليه من مصادر غنية للبحث حاولنا في هذا الكتاب الإشارة إليها، لا تزال في مراحلها الأولى.
وهكذا، وجدنا التقسيم الذين اعتمدناه هنا، على عموميته، أفضل ما يفيد في تجنب التوصيفات الجاهزة التي تقيد مناهج البحث في رأينا؛ إذ تقيم صلات مصطنعة فيما تغفل روابط وامتدادات

حقيقية. وما يمكن الإشارة إليه هنا هو عدم صلاحية الموجود. وفي ذلك دعوة إلى المزيد من الدراسة والتأمل في هذا الموضوع في مجال دراسات الترجمة التاريخية العربية، والتي لم تطاولها عمليات المراجعة وإعادة التأمل التي وجدت طريقها إلى كتابات الباحثين في التاريخ العربي - الإسلامي، وإن لم تتوصل إلى نتائج تفضي إلى تغيير شامل. وحسبنا في هذا المقام أن نشير إلى محدودية المنهج التحقيبي المستخدم في توصيف تطورات الترجمة، وأن نؤكد ضرورة التوسع في نطاق البحث باتجاه مجالات جديدة، ما من شأنه أن يفتح مسارات جديدة للبحث. إنها دعوة إلى المزيد من التأمل في هذه المسألة، وهو ما يمثل إحدى النتائج المشروعة لأي دراسة.

إذا تجاوزنا الإشكاليات التي يطرحها المنهج المتبع في تنظيم النصوص وترتيبها في نسق زمني معين، فماذا عن منهج مقاربة هذه النصوص ذاتها وتحليلها؟ بالتحديد، ما دور البعد التاريخي في هذه العملية، خصوصًا في علاقته مع التوجه الأساسي لهذا البحث الذي يركز على نظريات الترجمة تحديدًا؟ يرى الباحث الإنكليزي المعروف كريستوفر رندل أن هناك اتجاهين عامين في مقاربة تاريخ الترجمة؛ إما أن ندرس الترجمة لفهم التاريخ، وإما أن ندرس التاريخ لفهم الترجمة. وكما يقول بمزيد من التفصيل: "حين نجري بحثًا في تاريخ الترجمة فإننا نواجه خيارين. هل سنسعى إلى تعميم ما نكشفه من أبعاد عملية الترجمة في السياق التاريخي الذي نتناوله، بهدف المساهمة في كتابة تاريخ للترجمة أوسع وأكثر عموميًا وعالمية (واضعين عملنا بالتالي تحت تصرف دراسات الترجمة عمومًا)؟ أم سنخاطب الباحثين الذين يشتركون معنا في موضوع البحث التاريخي ونعرض لهم الرؤى التي تقدمها دراسة الترجمة؟ باختصار، هل الترجمة هي موضوع بحثنا؟ أم هي إطار نستخدمه لدراسة الموضوع التاريخي؟"[52].

على الرغم من أن هذا الكتاب، كما أسلفنا، يتوجه أساسًا إلى العاملين في مجال الترجمة، بهدف التوصل إلى فهم أفضل لعملية الترجمة وتقنياتها ومحدداتها والعوامل التي أثرت فيها في مختلف مراحل التاريخ العربي وربطها بقضايا معاصرة، فإن ذلك لا يعني إهمال السياق التاريخي للنصوص التي نتناولها. ذلك أننا لا نتفق مع الفصل الصارم الذي يُقيمه رندل بين المقاربتين، بمعنى أننا يجب أن نختار إما دراسة التاريخ من خلال الترجمة وإما دراسة الترجمة من خلال التاريخ؛ إذ نرى أنه لا يمكن فصل هاتين العمليتين الواحدة عن الأخرى، لأنه لا يمكن التوصل إلى تفسير كامل للرؤية التي يقدمها نص معين للترجمة من دون اعتبار للسياق التاريخي الذي أُنتج فيه. كما لا يمكن المؤرخ أن يحلل هذا النص في سياقه السياسي أو الاجتماعي أو الثقافي من دون فهم عملية الترجمة في حد ذاتها، من حيث مكوناتها الفكرية والنظرية. ولنأخذ مثالًا على ذلك أحد النصوص المختارة للأنثولوجيا، وهو المناظرة التي جرت في أواخر القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري) بين متَّى بن يونس وأبي سعيد السيرافي، والتي يناقش فيها المتناظران الترجمة ويثيران قضايا فكرية عدة متعلقة بها لا تزال راهنة حتى اليوم، ومن بينها الاختلاف بين المنظور "العالمي" والمنظور "النسبي" في رؤية اللغات والثقافات المختلفة (يُنظر: **متّى، السيرافي**). فمن جانب دراسات الترجمة، تؤدي تلك القضية دورًا مهمًا في صوغ أساليب الترجمة، وكذلك تشكيل مواقف المترجمين، وقرائهم أيضًا، من النصوص التي يترجمونها. حتى أنه يمكن القول إن هذا التباين بين العالمية والنسبية يشكل القاعدة الفكرية للجدل بين دعاة الترجمة الحرة، أو الترجمة بتصرف، والترجمة الحرفية، والذي يعد من أهم الحوارات التي تُثار في مناقشة أساليب الترجمة، حتى في عصرنا الحالي. إلا أن تحليل المناظرة من هذه الزاوية لا يجب أن يحجب عنا السياق التاريخي

الخاص بها، وفيه تعكس العالمية والنسبية موقفين متباينين من تأثير الثقافات الأجنبية، والفلسفة اليونانية تحديدًا، في الفكر الإسلامي. وبذلك، فإن إصرار السيرافي (من موقع المدافع عن العلوم التقليدية) على صعوبة الترجمة أو استحالتها (وهي مواقف ترتبط في العادة بالنسبية الثقافية واللغوية) ينبع من رفضه الفلسفة اليونانية بقدر ما يرتبط برؤيته للغات والثقافات في حد ذاتها. كما أن إصرار متّى في المقابل على إمكانية الترجمة يرتبط بموقعه كمنطقي ومترجم للفلسفة اليونانية ومدافع عنها، مثلما يرتبط بموقف العالمية اللغوية الذي يتبناه. بمعنى آخر، تحليل الترجمة وأساليبها، وإن كان الهدف الأساسي لهذه الأنثولوجيا، يجب ألا ينفصل عن قراءة النصوص في سياقها التاريخي المحدد، والتي تُغني رؤيتنا للترجمة نفسها، حيث ترتبط العمليتان بعلاقة تكاملية متبادلة؛ إذ لا نود أن نحصر قراءتنا النصوص في الإطار التاريخي البحت الذي قد يحول بيننا وبين أن نتحرى فيها قضايا معاصرة، تساهم في فهم التطور التاريخي للترجمة، بل وقد تفيد في فهم أعمق وأوسع لدور الترجمة في سياقيها الاجتماعي والثقافي بربطها بحالات معاصرة. هذه مقاربة قد لا تُرضي المؤرخ إلا أنها إحدى غايات باحث الترجمة في تناوله التاريخ، ما يمثل أحد أهداف هذه الكتاب. إلا أن من الضروري في الوقت نفسه توخي الحذر من أن نُسقط على تلك النصوص معايير معاصرة بحتًا بشكل قد يخرجها من سياقها التاريخي ويحدُّ من فهمنا الكامل لها، لا لغرض إلا إثبات السبق العلمي والريادة التاريخية. يقول ديريك ديلاباستيتا في معرض مناقشته هذه العلاقة بين دراسات الترجمة وعلم التاريخ: «إذا شعرنا أن التاريخ من جهة، باعتباره علمًا يركز على تفاصيل مشروعات الترجمة التي يتناولها، ودراسات الترجمة من جهة أخرى، على اعتبار أن هدفها هو التوصل لنماذج عامة للترجمة، صارا أشبه بقوتين تتجاذبان في اتجاهين متعاكسين، فإن مهمة الباحث هي أن يبقي الحوار متواصلًا بين الجانبين»[53].

أخيرًا، نشير إلى قضية مهمة تتعلق بطبيعة الأنثولوجيا بصفتها أداة بحثية وما يمكن أن نتوقعه من نتائج شمولية عامة؛ إذ ليس من أغراضنا تقديم نتائج جامعة تلخص منعطفات الترجمة في التاريخ العربي باعتبارها تيارًا واحدًا، أو حتى متجانسًا، يمكن توصيفه ورصد ملامحه. فليس ذلك من طبيعة الأنثولوجيا بصفتها أداة بحثية لا تهدف إلى تقديم رؤية شاملة للتراث الترجمي العربي تحصره في مسارات معينة وتطلق عليه تعميمات ستبقى مبتسرة وغير واقعية، قياسًا لحجم المادة التاريخية التي تغطيها وتنوعها الكبير زمنيًا وجغرافيًا. والأهم من ذلك أن هدف الأنثولوجيا في حد ذاته هو، كم أسلفنا، سبر التراث الترجمي العربي وعرض بعض تياراته الأساسية والقضايا الفكرية التي يموج بها من دون أن يدعي التوصل فيها إلى نتائج نهائية، وذلك على نحو نأمل أن يفتح مجالات جديدة للباحثين، ما يثير نقاشًا يفتح آفاقًا جديدة للبحث ولا يُغلقها.
على سبيل المثال، أثرنا قضية الترجمة الفورية ودورها الذي أُهمل حتى الآن في المجالات السياسية والعسكرية والإدارية على امتداد التاريخ العربي، من خلال تقديم نصوص محورية في هذا المجال وتعليقات تحاول إثارة أهم مسائلها وتربطها بقضايا الترجمة المعاصرة. إنما من غير المقنع، ومما يتنافى مع أغراض الأنثولوجيا وطبيعتها، أن ندّعي أننا توصلنا إلى استنتاجات عامة في هذا المجال، لأن هناك المزيد من النصوص التي تستحق الدراسة من زوايا متعددة، لغوية وتاريخية، ما يعني أن تناول الترجمة الفورية بشكل شمولي يتطلب بحوثًا وكتبًا قائمة بذاتها. فضلًا عن ذلك، إن التعجل بإطلاق أحكام تعميمية لا يتفق مع الملاحظات الأولية التي توصلنا إليها، والصورة العامة التي كوّناها عن التراث الترجمي العربي، والتي إن دلت فإنما تدل على التنوع الكبير في ثناياه، والذي يصعب معه إطلاق تصنيفات مجملة عليه، على الأقل في هذه المرحلة

التي يبقى فيها تراث الترجمة العربية في طور الاكتشاف والتوصيف؛ إذ بوسعنا أن نطرح من الأسئلة أكثر مما نجيب عنه، وهذا في ظننا أحد أهم أغراض البحث العلمي.
هذا العمل إذًا ما هو إلا مادة للبحث وفرضيات أولية نضعها أمام الباحثين، آملين أن نفتح المجال للمزيد من الدراسات التي قد تصل في مراحل لاحقة إلى مستويات من التعميم والتوصيفات الإجمالية. وعلى ذلك، عرضنا أدناه النتائج الأولية والملاحظات العامة المستمدة من المادة التي تمثل قوام هذا المشروع. إن المتن النصي الذي جمعناه يعتبر عينة كبيرة الحجم نسبيًا للفكر الترجمي العربي تفيدنا في رصد اتجاهات عامة فيه، كما تعكس بعض المسارات في حركة الترجمة نفسها، وذلك بأمل أن تساهم هذه القضايا التي نطرحها للنقاش، وغيرها مما يمكن أن يستخلصه الباحثون من هذا العمل، في توسيع دائرة البحث والإشارة إلى قضايا غير مطروقة بعد.

رابعًا: نتائج وملاحظات أولية

- كما ذكرنا سابقًا، استمر الخطاب الترجمي على مدى التاريخ العربي، وبمعدل نظنه أعلى مما كان متوقعًا. ربما يكون ذلك مؤشرًا أيضًا على أن الترجمة نفسها استمرت بمعدل أكثر من المتوقع، خلافًا على الأقل لأكثر التوقعات تشاؤمًا، والتي قالت بتوقفها تمامًا (يُنظر: **الرفاعي**).

- كما فصّلنا في مناقشتنا للقضايا المنهجية في هذا البحث، فتقسيم تاريخ الترجمة إلى فترتين ازدهرت فيهما الترجمة يبدو مصطنعًا وغير دقيق، على الأقل في ما يتعلق بالفكر الترجمي، ليس فقط لعدم توقف الحوار في قضايا الترجمة، بل لوجود كثير من التواصل والاستمرارية في هذا الحوار على مدى العصور.

- خلافًا لقضية ترجمة القرآن والصلاة والمصطلحات الدينية التي استلزمت حلولًا فوريةً وعملية مع انتشار الإسلام السريع والتزايد الكبير لأعداد المسلمين من غير العرب، فإن الفكر الترجمي لم يبدأ إلا في مرحلة متأخرة من العصر العباسي، ولم يزدهر إلا في فترة تلت ازدهار الترجمة ذاتها؛ إذ يبدو أن العصر العباسي - وإن كان العصر الذهبي للترجمة - لم يكن بالضرورة العصر الذهبي للفكر الترجمي. وبخلاف آراء الجاحظ المعروفة ورسالة حُنين بن إسحاق، فإن النقاش المعمق في الترجمة في جوانبها المختلفة ظهر في عصور تالية. ويمكن أن نلاحظ اتجاهًا قريبًا من ذلك في عصر النهضة؛ إذ لم تنتج حقبة ازدهار الترجمة في مرحلتها الأولى في عهد حكم محمد علي باشا الكثير من الخطاب الترجمي (اقتصر ما وجدناه منه على مقدمات أو خاتمات موجزة في الكتب المترجمة)، في حين ازدهر الفكر الترجمي في مراحل لاحقة (مع الفرق طبعًا أن الترجمة العملية، خلافًا للعصر التراثي، استمرت بوتيرة عالية على امتداد عصر النهضة).

- من الظواهر التي قد تفسر الملاحظة السابقة، أو ترتبط بها على الأقل، أن المترجمين أنفسهم لم يساهموا مساهمة كبيرة في خطاب الترجمة. ويتبدى ذلك في قلة ما كتبه المترجمون في العصر العباسي وما تلاه في مجال الترجمة، عدا تعليقات موجزة على النصوص، على الرغم من أن لبعضهم كتابات أخرى في مجالات فكرية متعددة. في هذا السياق، يمكن اعتبار رسالة حنين بن إسحاق استثناءً من القاعدة. ويمكن رصد الظاهرة نفسها في عصر النهضة، من حيث غلبة البحوث المستقلة كمنبر للنقاش في الترجمة على حواشي الترجمة التي كانت تتسم عمومًا بالإيجاز والاختصار، هذا إن وجدت أصلًا. ذلك أن ما لا تظهره إحصائيات هذا البحث، التي تقتصر على جمع ما كتب حول الترجمة، هو الحجم الكبير لما نُشر من ترجمات من دون حواشٍ، وينطبق ذلك

خصوصًا على المقالات والقصص المترجمة التي كانت تظهر في الدوريات، التي تمثل ربما مصدر النشر الأهم في عصر النهضة، والتي كانت نادرًا ما ترفق بأي تعليق أو مقدمة، عدا اسم المؤلف وربما مكان نشر المادة الأصلية. وبعضها كان يخلو من أي تقديم، وأحيانًا من أي إشارة إلى أن المادة مترجمة، اعتمادًا ربما على قدرة القارئ على إدراك ذلك من طبيعة النص. وكمثال على ذلك، رصدنا في مجلة **الجنان** المعروفة، التي أسسها بطرس البستاني وحررها، وهو نفسه مترجم بارز، ثلاثين مادة مترجمة على مدى 24 عددًا هي حصيلة عام 1847 (كانت المجلة نصف شهرية)، لم يُقدَّم أي منها بأكثر من عبارة موجزة من قبيل "قالت جريدة **الليفانت هرالد** ما ترجمة ملخصهِ أن"[54]، و"وكان ذلك الكتاب باسم إمبراطور النمسا وهو من التحارير النفيسة وما يأتي هو ترجمة بعضهِ وعلى الخصوص أولهِ"[55]، و"قد قرأنا في كتاب إفرنجي القصة الآتية عن الخليفة الميمون [5]المأمون[4] العربي وهذه ترجمتها"[56]. كما يُلاحظ أن الكثير ممن ناقشوا الترجمة بالتفصيل وقدموا فيها آراء مهمة في كل العصور (إن لم يكن أغلبهم) لم يمارسوا الترجمة بأنفسهم، وقد يعود ذلك لاستغراق المترجمين في الجانب العملي من نشاطهم.

- مما يتعلق بالظاهرة المذكورة أعلاه أن النظرية والتطبيق لم يرتبطا ارتباطًا تامًا في كل الأوقات. أي إن النقاش في أساليب الترجمة ومنطلقاتها وأبعادها الثقافية والاجتماعية لم ينطلق دائمًا من ممارسة عملية، كما أنه بدوره لم يؤثر بالضرورة في هذه الممارسة. ويصْدُق ذلك خصوصًا على الخطاب الذي يبحث في الترجمة من منظور تقريري (prescriptive)، بإلزامها بقوانين محددة مسبقًا. وأبرز ما يمثل هذا المنحى النقاشات الفقهية في الترجمة، التي كانت تعتمد على آراء مستمدة مباشرة من تفسير القرآن والحديث أو مستقاة بالقياس من قواعد فقهية. لذلك، مثلًا، الخلاف حول عدد المترجمين اللازم للقاضي أو الحاكم اعتمدت فيه الأحكام على القياس على الأحاديث النبوية أو على القواعد الفقهية التي تحدد الشروط الشرعية للشهادة (اعتُبرت مكافئة لترجمة الترجمان)، من دون النظر في الضرورات العملية التي كانت في ما يبدو لا تسمح بأكثر من مترجم واحد (يُنظر: **الشافعي، العسقلاني، ابن قيم**).

- تذكر ريبيكا غولد أنه على الرغم من الأهمية الكبيرة للترجمة في التراث العربي ودورها الفاعل في الحضارة الإسلامية فإنه لا يوجد لدينا "بيان عربي في الترجمة يحدد منهجية للترجمة"[57]. وعلى الرغم من أن هناك شيئًا من التعسف في أن نطالب التراث العربي بأطر وأدوات نظرية لم تظهر إلا في عصور متأخرة، فضلًا عن تجاهل ما قُدم من آراء وممارسات عملية في هذا المجال يمكن أن نجد فيها جذورًا لمنهجية في الترجمة[58]، فإنه لا يمكن أن ننكر أن الترجمة لم يُنظر إليها على امتداد التاريخ العربي القديم بوصفها علمًا أو فنًا قائمًا بذاته، يمكن تصنيفه مع العلوم والفنون المعتمدة والمعروفة. فنحن لا نجد ذكرًا مستقلًا للترجمة في كتب إحصاء العلوم وتصنيفها المتعددة، من **كشف الظنون**[59] إلى **مفاتيح العلوم**[60] و**إحصاء العلوم**[61] و**التعريفات**[62] و**تاج السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**[63] و**أبجد العلوم**[64]، سواء بمسمى "الترجمة" نفسه أو تحت عنوان "النقل"، الذي كثيرًا ما كان يستخدم للترجمة بمعناها المعاصر. هذا على الرغم من التشعب والتفصيل الدقيق في تقسيم العلوم في هذه الكتب، حتى أن بعضها يذكر علومًا مثل تدبير المنزل والرقص والمرايا المحرقة. ومن الأمثلة القليلة التي تفرد تعريفًا خاصًا للترجمة ما نجده في

الكليات لأبي البقاء الحنفي، وهو معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، وفيه تعرَّف الترجمة بوصفها مصطلحًا، أكثر منها بوصفها علمًا أو فنًا، على أنها "إبدال لفظة بلفظة تقوم مقامها، بخلاف التفسير" (ص 313). غير أن التعريف كما نرى لا يقتصر على نقل اللفظة من لغة إلى أخرى، بل يشمل معنى البيان والإيضاح عمومًا في اللغة نفسها، إنما من دون إضافة أو توضيحات، ما يقربها إلى ما يعرف في دراسات الترجمة المعاصرة بالترجمة الأحادية (intralingual translation)، أي تحويل النصوص بين مستويين لغويين ضمن اللغة نفسها. وهذا ما يؤكد ملاحظاتنا أن الترجمة على أهميتها كانت تُدرج ضمن غيرها من الممارسات النصية، التي تشمل البيان والإيضاح ونقل لفظ إلى لفظ آخر بمختلف الطرائق[65].

- العصر المملوكي هو من الفترات التي شهدت ازدهارًا للترجمة على المستوى الرسمي، وهو عصر يستحق المزيد من الدراسة. ومن أهم مجالات الترجمة في هذا العصر، كما تدل عليه المادة المجمَّعة، الترجمة الرسمية في الدواوين الحكومية، والترجمة الفورية، وخصوصًا في إطار العلاقات التجارية والدبلوماسية.

- أخيرًا، لمسنا من خلال دراستنا المتن النصي وتحليلنا النصوص المختارة للأنثولوجيا أن هناك مجالات عدة من تاريخ الترجمة العربية لم تنل بعد ما تستحقه من الاهتمام، ونرى أن التعمق في البحث فيها سيشكل إضافات حقيقية لفهم الترجمة وقضاياها في التاريخ العربي، ولدراسات الترجمة عمومًا.

من أهم هذه المجالات:

- الترجمة الفورية: نجد ذكرًا للمترجمين الفوريين في مختلف مراحل التاريخ الإسلامي، خصوصًا مع بداية احتكاك العرب في شبه الجزيرة العربية بالحضارات المجاورة مع انتشار الإسلام، ولذلك يتكرر ذكرهم في الفتوحات الإسلامية (يُنظر: **الواقدي، الطبري، ابن عساكر**). كما نجد إشارات عديدة إلى الترجمة ونشاطها في كتب الرحالة الإسلاميين، مثل ابن بطوطة وابن فضلان، وفي الأعمال التي كتبت في أجواء تشمل نوعًا من التعددية الثقافية واللغوية، مثل كتاب **الاعتبار** لأسامة بن منقذ[66]، الذي ترد فيه أمثلة عديدة عن التعاملات اليومية بين العرب من أهل بلاد الشام والفرنجة الصليبيين، والتي أدّت الترجمة فيها دورًا مهمًا. إلا أن معظم هذه المصادر يكتفي بالإشارة العابرة إلى دور "الترجمان" (كما كان يُعرف المترجم الفوري)، من دون التفصيل في طبيعة عمله ولا إشكالاته، إلا في حالات نادرة. كما تسجل كتب التاريخ والأدب صورًا عديدة من التواصل الذي كان يتم من طريق الترجمة الفورية، المهنية منها والعفوية، في مختلف أنحاء الدولة الإسلامية، خصوصًا منها في الأقطار المفتوحة حديثًا، والتي شهدت اختلاطًا بين العرب وغيرهم على مستوى الحكم والإدارة، فضلًا عن الحياة اليومية. نضيف إلى ذلك دخول غير العرب في مجال السلطة على أعلى مستوياتها، خصوصًا بعد العصر العباسي الأول، وكثير منهم لم يكن يعرف العربية (خصوصًا الأتراك الذي دخلوا مجال السلطة في مرحلة لاحقة، وخلافًا للفرس الذين كان أغلب مثقفيهم يتقنون العربية وإن اهتموا أحيانًا بإحياء الآداب الفارسية)، ما أدى إلى نشوء حاجة جديدة لمترجمين يتوسطون في التواصل بينهم وبين الناطقين بالعربية. ومن الأمثلة على ذلك ما يذكر عن أبي الحسين بجكم المكاني، العسكري التركي الذي وصل إلى منصب أمير الأمراء في عهد الخليفة الراضي وأوائل عهد خلفه المتقي، وكان "الأمير على الجيش، والغالب على الأمور"

وكان يعرف عنه أنه "كان يفهم العربية كلها إذا خوطب، ويحسن الجواب، ولكنه كان يقول أخاف أن أتكلم بالعربية فأخطئ في لفظي، والخطأ من الرئيس قبيح، فلذلك أدع الكلام"[68]. ويروي مسكويه في **تجارب الأمم** خبرًا عن بجكم هذا يدل على الدور المهم الذي كانت تؤدّيه الترجمة الفورية في التواصل اللغوي في أخطر قضايا الدولة. يروي بجكم عن نفسه أنه قبل صعود نجمه ووصوله إلى منصب أمير الأمراء، علم أن أمير أمراء الخلافة العباسية وقتها، ويدعى محمد بن رائق، نوى تسليم بجكم حكم الأهواز، لكن أبا بكر بن مقاتل، وهو أحد مستشاريه، ثناه عن هذا الرأي. وهذا ما دفع بجكمًا للتوجه إلى ابن مقاتل بنفسه لإقناعه بالعدول عن اعتراضه. ولسريّة الأمر وخطورته، لم يأخذ معه إلا شخصًا يدعى محمد بن ينال الترجمان. خاطب بجكم بن مقاتل في بيان سبب قدومه: "خير وأمر أردت أن ألقيه إليك على خلوة... ولم آخذ معي غير الترجمان. ولولا أني أردته ليترجم بيني وبينك لما أحضرته ولا أطلعته على ما أخاطبك به"[69]. والملفت أن محمد بن ينال الترجمان المذكور هنا ارتفعت مكانته بعد ذلك حتى صار صاحب الشرطة في عهد الخليفة الراضي[70]، وكان له دور في الصراعات التي دارت على السلطة في ظل الخلافة العباسية. كما كانت الترجمة الفورية من المهن المزدهرة في ما يبدو في عهد السلطنة المملوكية في مصر ودول شمال أفريقيا في القرون الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر الميلادية (يُنظر: **معاهدات دول إسلامية مع مدن إيطالية**)، وذلك في مجال التواصل الدبلوماسي والتجاري بين هذه الدول ونظيراتها الأوروبية، وخصوصًا مدن إيطاليا مثل فينيسيا [البندقية] وفلورنسا وبيزا.

- لا بد من التعمق في دراسة الدور الذي أدّته الترجمة عمومًا في التواصل بين العرب وغيرهم في ظل الأوضاع الجديدة التي نشأت مع اعتماد اللغة العربية لغة رسمية في الإدارة، فضلًا عن الفقه والقضاء، في أقطار لا يعرف معظم قاطنيها اللغة العربية. ونرى صورًا من ذلك في النقاش الفقهي حول الصلاة وخطبة الجمعة وغيرها من المعاملات الدينية وإمكانية إجرائها بالترجمة، وكذلك الخلاف في ضرورة وجود مترجم أو أكثر لدى القاضي والحاكم. كما تروي كتب التاريخ أمثلة كثيرة لتأثير الترجمة في التفاهم، أو سوء التفاهم، على مستوى التواصل اليومي في هذه المناطق بين من يعرفون العربية ومن لا يعرفونها. ومن ذلك ما يذكره الفقيه نور الدين اليوسي عن الفتنة التي وقعت في مدينة سجلماسة المغربية "في معنى كلمة الإخلاص"؛ إذ إن بعض فقهاء المدينة كانوا يمتحنون عامة المسلمين في فهمهم معنى التوحيد، "وشاع عندهم أن من لم يعرف معنى لا إله إلا الله، أي النفي والإثبات على التقرير الذي يقرره العلماء فهو كافر، فدخل من ذلك على عوام المسلمين أمر عظيم وهول كبير"[71]. ويروي اليوسي كيف أنه نصح هؤلاء الفقهاء بأن فَهم المعنى على حرفيته مما يشق على غير العرب، وأن الأجدر الاكتفاء بترجمة المضمون: "فأقول لهم: هذا هو معنى كلمة الإخلاص المطلوب منكم اعتقاده، سواء عرفتموه من لفظها أو لا، فإن الكلمة عربية، والأعجمي لا حظ له في دلالتها، وإنما حسبه أن يتُرجم له مضمونها فيعتقده"[72].

- ترجمة الكتاب المقدس: لم تحظَ ترجمة التوراة والإنجيل بالاهتمام الذي تستحقه لدى دارسي الترجمة، على الرغم من العدد الكبير من الترجمات المتوافرة في العربية بأشكال مختلفة قد تعود إلى ما قبل الإسلام (يُنظر حديث ورقة أعلاه)، فضلًا عن النصوص الدينية المسيحية المختلفة، وفي بعض منها تظهر قضايا الترجمة بشكل بارز. فعلى الرغم من تناول هذه الترجمات في الكثير من الدراسات المسيحية المعاصرة، فإن باحثين قلةً بحثوا في ما تثيره من قضايا تتعلق بمناهج

الترجمة ونظرياتها، خصوصًا في سياقاتها الفكري والاجتماعي والسياسي، والتي لم تنل ما تستحقه بعد من الدراسة المتعمقة[73]. ومن المجالات التي تستحق اهتمامًا خاصًا في هذا الإطار تقنيات الترجمة واستراتيجياتها في القديم والحديث، خصوصًا في علاقتها بالأسلوب القرآني من حيث قربها منه وبعدها عنه بشكل مقصود في كثير من الأحيان. كما كانت الترجمة من أهم نقاط الحوار في الجدليات والمناظرات الدينية التي قامت بين المسلمين والمسيحيين، خصوصًا في التاريخ التراثي (تناولنا بعضًا منها في الأنثولوجيا)، وقد أثيرت فيها مسائل في الترجمة ذات أبعاد نظرية مهمة في دراسات الترجمة وفلسفة اللغة. ومما تناولناه في هذه الأنثولوجيا أيضًا الترجمات العربية المعاصرة للكتاب المقدس وما ارتبطت به وتفاعلت معه من تطورات اجتماعية وفكرية في المشرق العربي في القرن التاسع عشر، والتي تمثل مجالًا خصبًا لمزيد من الدراسة.

- ترجمة القرآن: ربما يبدو مستغربًا إدراج الترجمة القرآنية ضمن المجالات التي تتسع للمزيد من الدراسة والبحث، على كثرة ما كُتب في هذه القضية، خصوصًا في العصر الحديث. إلا أن الملاحظ أن البحث في الترجمة القرآنية، حتى في مجال دراسات الترجمة، يكاد يقتصر على مسألة الإعجاز اللغوي والبلاغي في القرآن، وإمكانية، أو استحالة، ترجمته[74]. غير أن الناظر في الحوارات التي درات حول ترجمة القرآن على امتداد التاريخ العربي، حتى الفقهية منها، يجد أن القضايا اللغوية والثقافية التي أثيرت في هذا السياق لا تقتصر على قضية الإعجاز القرآني، على أهميتها، ومن هذه الحوارات ما يتمتع بأصالة وبأهمية خاصة في نظريات الترجمة المعاصرة ومناهجها. ويصدُق ذلك على قضايا ترجمة الخطاب الديني بمجمله، بما فيه الصلاة والخطبة والاصطلاح الإسلامي عمومًا.

- تعليم الترجمة: التعليم والتدريب من مجالات البحث الحديثة نسبيًا في دراسة الترجمة، إلا أن العديد من النصوص في عصر النهضة تشير إلى وجود بدايات اهتمام بهذا الموضوع تتمثل في محاولات لوضع بعض القواعد التعليمية. ويبدو أن هناك عاملَين في ذلك العصر كان لهما الأثر الأكبر في وضع الأسس الأولية لتعليم الترجمة: **الأول**، تأسيس مدرسة الألسن التي اختصت ضمن ما اختصت به بإعداد المترجمين، وقد صدر عن أحد خريجيها كتاب في تدريب المترجم قد يعطينا فكرة عن مناهج التدريس فيها (يُنظر: **السيد، إبراهيم، ستيفنس**)؛ **والثاني** يتمثل في نشوء نظم التعليم الحديثة وتأسيس المدارس الحكومية النظامية بمناهجها العامة والشاملة، خصوصًا مع إنشاء ديوان المدارس بأمر محمد علي في عام 1837[75]، على الرغم من أن هذا التحول إلى التعليم النظامي جرى ببطء وبمنحى متدرج خلال القرن التاسع عشر. وإذا استثنينا المدارس الخاصة، ومنها مدارس الجاليات الأجنبية التي اعتمدت على التعليم بلغات أجنبية من دون اهتمام باللغة العربية، فقد دخلت اللغات الأجنبية، إضافة إلى التركية العثمانية، مناهج التعليم الحكومي تدريجًا، وكانت الصدارة للفرنسية وبعدها الإنكليزية[76]. إلا أن دور الإنكليزية تعاظم في التعليم بعد الاحتلال الإنكليزي لمصر، لتصير مادة أساسية في المناهج الدراسية. والملاحظ عمومًا في النصوص التي تناولت تعليم الترجمة دمجها هذه العملية في تعليم اللغات الأجنبية إلى حد عدم التفريق بينهما في كثير من الأحيان، وهذا ما نجده في المعاجم والمسارد المخصصة لمساعدة المترجمين، والتي لا تتوفر على الكثير من النظر في الترجمة نفسها، وهو اتجاه عام في تدريس الترجمة في تلك الفترة المبكرة، في العالم العربي وغيره. وعلى الرغم من ذلك، توافرت لدينا نماذج عدة من مقررات تدريس الترجمة في أوائل القرن العشرين، تستخدم مناهج أكثر تقدمًا بمعايير العصر، حيث تتناول

أسلوب الترجمة ولا تقتصر على تقديم مواد باللغتين من نصوص ومفردات، كما يشي بعضها باطلاع على مناهج تدريس اللغة المعاصرة ودور الترجمة فيها. بالطبع، إن النصوص المتوافرة لدينا تقتصر على مصر، لتوافر المصادر الأولية والدراسات عن هذا البلد. غير أن من الممكن أن تكون دول عربية أخرى قد شهدت اهتمامًا مماثلًا بمناهج تدريس الترجمة مع تطور أنظمة التعليم الحديثة، ما قد تكون نجمت عنه دراسات أو كتب دراسية في هذا الموضوع، سيشكل البحث فيها إضافة حقيقية إلى تاريخ الترجمة وتدريسها.

خامسًا: تقسيم الكتاب ومنهج عرض النصوص

قسمنا النصوص المختارة كما ذكرنا إلى مرحلتين، المرحلة التراثية ومرحلة عصر النهضة، رُتبت فيهما النصوص في فصول وفق تسلسلها التاريخي. وبالطبع، تعذر في كثير من الأحيان تحديد سنة كتابة النص، وذلك في النصوص التراثية تحديدًا، وعندها اعتمدنا على سنة وفاة المؤلف. وفي الفصول التي جمعنا فيها نصوصًا عدة، اعتمدنا على تاريخ النص الأول، أو تاريخ وفاة مؤلفه.
يتكون كل فصل من مقدمة تشمل سيرة موجزة للمؤلف، أو المؤلفين، ومقدمة عامة عن النص، يليها النص نفسه، ثم تعليق على النص من جانب أحد الباحثين. يرد العنوان الأصلي للنص المقتبس في الصفحة الأولى من الفصل (مع سيرة المؤلف ومقدمة النص)، إلا أننا ارتأينا إضافة عنوان للنصوص المقتبسة يوجز بقدر الإمكان الموضوعات التي يتناولها واتجاه التعليق، وتلك العناوين المضافة ترد بين قوسين.
وكما ذكرنا أعلاه، ارتأينا في بعض الحالات جمع النصوص ذات الموضوعات المتقاربة من الفترة التاريخية ذاتها، فضلًا عن نصوص للكاتب نفسه، للاستفادة من ميزات المنهج الموضوعي. وجاء ذلك بحكم الضرورة في بعض الحالات، كما في الطبعتين الأولى والثانية من الترجمة اليسوعية للكتاب المقدس. وفي هذه الحالة، وضعنا عنوانًا عامًا للمجموعة، يليه تصدير لكل نص بعنوانه الأصلي المستقل.
لتحقيق القدر الأكبر من التكامل بين أجزاء الأنثولوجيا والتنويه بإمكانية تحقيق نوع من الترابط بين مسارات البحث، استخدمنا الإحالات الداخلية، حيث نشير إلى فصل آخر في الكتاب يتناول موضوعًا شبيهًا أو يكمل المناقشة ويرتبط معها. وتشمل الإحالة اسم المؤلف أو المؤلفين المقتبسة أعمالهم بشكل مختصر، وذلك بالاقتصار على اسم واحد أو اسمين بحسب وضوح الإشارة وشيوع الاستخدام (مثل الجاحظ، بدلًا من أبو عثمان عمرو الجاحظ)، فيما استخدمنا عنوان العمل المقتبس إن كان المؤلف غير معروف أو غير محدد (مثل معاهدات دول إسلامية). وميزنا هذه الإحالات الداخلية بحرف أسود، وهي في العادة مسبوقة بكلمة "ينظر"، على النحو التالي: ينظر **الجاحظ**.

وفي اختصار الأسماء في الإحالات الداخلية، تجنبنا استخدام الاسم الأول بمفرده أو الكنية بمفردها كما ورد في بعض المصادر (مثلًا ابن رشد بدلًا من "أبو الوليد"، وحُنين بن إسحاق بدلًا من حُنين).
بالطبع، لم نستطع إدراج جميع النصوص بكاملها (حتى حين اقتباسها من عمل أطول)، ولم نجد ضرورة لذلك. وقد استخدمنا ثلاث نقاط (أي...) للإشارة إلى ما لم يُدرج من النص الأصلي. كما استخدمنا القوسين المثلثين (‹ ›) للإضافات التي وجدناها ضرورية لبيان بعض ما خفي من النص ووضعه في سياقه، وذلك في ما لا يتعدى كلمة أو اثنتين، ولإضافة عناوين داخلية أو إيضاحات تضع الفقرات المقتبسة في السياق العام للنص الأصلي أو تربطها ببعضها بعضًا. عدا ذلك، كل

التعليقات والتوضيحات باستخدام الأقواس وغيرها واردة في الأصل. وحين اقتضى السياق إضافة توضيحات أطول أو تعليقات على النص أو إحالات إلى أعمال أخرى، فقد استخدمنا الهوامش. وعلى هذا، كل الهوامش على النصوص لمؤلفي هذا الكتاب ما لم يذكر خلاف ذلك (بعبارة "هامش في الأصل").

بخصوص التشكيل في النصوص المقتبسة، وجدنا من الأفضل اعتماد منهجية موحدة مراعاة للانسجام بين أجزاء الكتاب. فقد اختلفت أساليب المحققين في معدل استخدام الحركات، حتى في تحقيق النص الواحد. فمنهم من يشكّل المفردات كلها تقريبًا (بما فيها كلمات مثل "العربية" و"في")، ومنهم من لا يكاد يستخدمها أبدًا. وتلك بالطبع اختلافات متوقعة وطبيعية نظرًا إلى تباين المناهج والأساليب الشخصية. ولذلك، وتفاديًا للتشويش، استخدمنا التشكيل على نحو معتدل في كل النصوص، ومعيارنا أساسًا إيضاح المعنى وتفادي الالتباس من دون الإثقال على القارئ. وقد طبقنا ذلك بطبيعة الحال على النصوص غير المطبوعة في أصلها (أي المحققة من مخطوطات منشورة سابقًا، أو لأول مرة في هذا العمل)، مما يشمل النصوص التراثية جميعًا عدا الرزي. وقد التزامنا النصوص المحقَّقَة في خلاف ذلك، إلا في الحالات التي أشرنا فيها إلى ما نظنه هفوات أو مشكلات في النص، حيث صححنا النص المحقَّق بمقارنته بغيره أو أوردنا رأينا في الهامش في ما نظن أنه الصحيح، وقد نوهنا لذلك في موضعه. أما النصوص المطبوعة فقد التزمنا فيها التشكيل الأصلي كما في النص المنشور، حتى مع قلة استخدامه أحيانًا، وكذلك في الوثائق الرسمية التي فضلنا الحفاظ عليها كما في الأصل. فالتشكيل متاح للكتّاب في هذه النصوص، وطريقة استخدامه تمثل جزءًا من أسلوب الكاتب وشخصيته، أو من التقاليد الرسمية المتبعة (كما في الوثائق الرسمية). وينطبق الأمر نفسه على قواعد الإملاء وإن اختلفت عن الأساليب المعاصرة (ولذلك مثلًا أبقينا على "الإنشآء" و"الوفآء"). والاستثناءات من ذلك في النصوص المطبوعة هي الأخطاء المطبعية الظاهرة - مثل البتناني (البَتَّاني)، نياقة (نيافة)، سداحة (سذاجة) - التي اكتفينا فيها بإيراد الصحيح، وهي حالات قليلة.

طارق شما

(1) طه عبد الرحمن، **التعريب في القديم والحديث** (القاهرة: دار الفكر العربي، 1990)، ص 10؛ ولمزيد من التفاصيل، يُنظر: المرجع نفسه، ص 13-24.

(2) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ط 2، ج 8 (بغداد: جامعة بغداد، 1993)، ص 700.

(3) المرجع نفسه، ج 2، ص 695.

(4) المرجع نفسه، ج 4، ص 170 وما بعدها.

(5) المرجع نفسه، ص 116، وكذلك ص 175 وما بعدها.

(6) المرجع نفسه، ص 269.

(7) المرجع نفسه، ج 8، ص 702.

(8) المرجع نفسه، ص 701.

(9) المرجع نفسه، ص 117، وكذلك ص 175 وما بعدها.

(10) ابن قتيبة الدينوري، **المعارف**، تحقيق ثروت عكاشة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992)، ص 649.

(11) علي، ج 4، ص 227.

(12) كما يرد الخبر نفسه في مرجع أقدم، يُنظر: الزبير بن بكار، **جمهرة نسب قريش وأخبارها**، تحقيق عباس الجراخ، مج 1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2010)، ص 258.

(13) **معجم الدوحة التاريخي** (مادة "ترجم")، في: https://bit.ly/3Bos32j

(14) مصدر هذا الشرح في ما يبدو هو الأسود بن يعفر التميمي، **ديوان الأسود بن يعفر**، تحقيق نوري القيسي (بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، 1970)، ص 60، ومنه اقتُبس البيت في معجم الدوحة. ومحقق الديوان يشرح "التراجيم" بمعنى "خدم من خدم الخمارين"، إلا أنه لا يذكر مصدرًا لهذا التفسير.

(15) كما أننا لم نجد من المعاجم من فسر المفرد "الترجمان" بمعنى الخادم في حانة الخمر.

(16) المفضل الضبي، **ديوان المفضليات**، تحقيق كارلوس يعقوب لايل (بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، 1930)، ص 849.

(17) عبد السلام هارون ومحمود شاكر، **المفضليات**، تحقيق المفضل الضبي، ط 6 (القاهرة: دار المعارف، 1979)، ص 418.

(18) إيليا الحاوي، **شرح ديوان الفرزدق**، ج 2 (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1983)، ص 362.

(19) المرجع نفسه.

(20) وذكر تراجمة الأمم الأجنبية يتكرر في روايات الفتوح الإسلامية (يُنظر: الواقدي؛ الطبري؛ ابن عساكر)، حيث نجد رواية مبكرة مقابلة في سياق فتح فارس على لسان جبير بن حية، المتوفى

في خلافة عبد الملك بن مروان (685-705م)، يذكر فيها ترجمان كسرى؛ يُنظر: محمد بن إسماعيل البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله، صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، ج 7 (بيروت: دار طوق النجاة، 2001)، ص 97.

(21) **معجم الدوحة التاريخي**، وللنقاش حول هذه الرواية، يُنظر من الحديث النبوي.

(22) إسماعيل بن عمرو مقرئ، **اللغات في القرآن**، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة: مطبعة الرسالة 1946)، ص 19.

(23) البخاري، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله، صحيح البخاري**، ج 1، ص 7.

(24) المرجع نفسه، ج 6، ص 137.

(25) يُنظر مثلًا مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، تحقيق ضاحي عبد الباقي، ج 1، ط 2 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب 2001)، ص 27؛ وجلال الدين السيوطي، **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب**، تحقيق التهامي الراجي الهاشمي (الرباط: مطبعة فضالة، بإشراف صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، 1980)، ص 61.

(26) السيوطي، **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب**، ص 62.

(27) المرجع نفسه، ج 9، ص 76.

(28) محمد بن عيسى الترمذي، **الجامع الكبير – سنن الترمذي**، تحقيق بشار عواد معروف، ج 4 (بيروت: دار الغرب، 1998)، ص 365.

(29) أبو الحسن علي المسعودي، **التنبيه والإشراف**، تحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي (القاهرة: مكتبة الشرق الإسلامية، 1938)، ص 245؛ وأيضًا: أحمد بن محمد بن عبد ربه، **العقد الفريد**، تحقيق عبد المجيد الترحيني، ج 4 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983)، ص 244.

(30) Scott Montgomery, Science in Translation: Movements of Knowledge Through Cultures and Time (Chicago: University of Chicago Press, 2002), p. 89.

(31) Ibid., p. 18.

(32) Dimitri Gutas, Greek Thought, Arabic Culture (London & New York: Routledge, 1998).

(33) جورج صليبا، **الفكر العلمي العربي: نشأته وتطوره** (بيروت: جامعة البلمند، 1998).

(34) Pierre Cachia, An Overview of Modern Arabic Literature (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990), p. 33.

(35) من الدراسات القليلة التي تتناول النصوص الأصلية بشيء من التفصيل: لطيف زيتوني، **حركة الترجمة في عصر النهضة** (بيروت: دار النهار، 1994).

(36) Christiane Nord, Translating as a Purposeful Activity: Functionalist Approaches Explained (Manchester: St. Jerome Publishing, 2007), p. 134.

(37) Douglas Robinson, Western Translation Theory: From Herodotus to Nietzsche (Manchester: St. Jerome Publishing, 1997).

(38) Martha Cheung, Anthology of Chinese Discourse on Translation (Manchester: St. Jerome Publishing, 2006).

(39) Konrad Hirschler & Sarah Bowen Savant, "What is in a Period? Arabic Historiography and Periodization," Der Islam, vol. 91, no.1 (2014), p. 16.

(40) Roderic Davidson, Reforms in the Ottoman Empire 1856-1876 (New York: Gordian Press Edition, 1973).

(41) ويؤكد ذلك تأثير موضوع البحث في التحقيب التاريخي، كما ذكرنا آنفًا.

(42) Hirschler & Savant, pp. 7, 14-15.

(43) Ibid., p. 13.

(44) Ibid.

(45) يُنظر مثلًا: عبد الله العروي، **مفهوم التاريخ** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005)، ص 278-283.

(46) مثلًا: عبد العزيز الدوري، **أوراق في التاريخ والحضارة** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2007)، ص 235-251.

(47) مثلًا: العربي بن علي بن ثاير، "منهجيات التأريخ للأدب العربي من القصور والضبابية إلى الوعود الخصبة"، **دراسات**، العدد 39 (2014). ص 45؛ حسين الواد، **في تأريخ الأدب مفاهيم ومناهج** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993)، ص 141-150؛ 162-189.

(48) لمزيد من التفاصيل، يُنظر: أحمد أبو شوك، "مشكلة التحقيب: التاريخ العربي الإسلامي أنموذجًا"، في: **التأريخ العربي وتاريخ العرب كيف كُتب وكيف يُكتب؟ الإجابات الممكنة** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017)، ص 83-99.

(49) أبو شوك، ص 98؛ ابن ثاير، ص 44-45.

(50) وكنماذج على ذلك، يُنظر: منجية منسية، "حركة النقل والترجمة حتى العصر العباسي"، في: كمال عمران [وآخرون] **الترجمة ونظرياتها** (قرطاج: بيت الحكمة، 1989). تبقي هذه النماذج على إطار البحث ضمن الإطار السياسي للدولة العباسية مع تقسيمه إلى مرحلتين. ونجد المنهج

نفسه لدى: أورنك زيب الأعظمي، **حركة الترجمة في العصر العباسي** (بيروت: دار الحرف العربي للطباعة والنشر والتوزيع، 2004)؛ رشيد الجميلي، **حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة** (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1986)؛ عامر يس النجار، **حركة الترجمة وأهم أعلامها في العصر العباسي** (القاهرة: دار المعارف، 1998)؛ حسن بحراوي، **الترجمة العربية من مدرسة بغداد إلى مدرسة طليطلة** (الرياض: المجلة العربية، 2017)؛ شابحة حمرون، "أثر الترجمة في الحركة الثقافية والعلمية في العهدين الأموي والعباسي إلى أيام المأمون"، **الأثر**، مج 8، العدد 8 (آذار/مارس 2009)؛ مازن المبارك، "محطات مضيئة في مسيرة العربية والتعريب"، **مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق**، مج 92، العدد 2 (2019). ويتوسع نطاق البحث لدى سمير الدروبي، **حركة الترجمة والتعريب بين العصرين العباسي والمملوكي** (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2007)، حيث يلفت الانتباه إلى المرحلة المملوكية التي تستحق مزيدًا من الاهتمام في دراسة الترجمة في التاريخ العربي المكرسة للعصرين الأموي، خصوصًا العباسي، لكنه يبقى في إطار التحقيب التقليدي السلالي نفسه.

(51) بالطبع لا يعني ذلك أنه يمكن أن نتجاهل نهائيًا التأثير الذي تمارسه البنى السياسية العليا. فمثلًا، اتسم عهد الخديوي إسماعيل في مرحلة منه برفع القيود عن الصحافة، ما ساهم في زيادة عدد الدوريات وتشجيع الترجمة المستقلة. كما أدّت الرقابة المشددة دورًا معاكسًا في عهود لاحقة. إلا أن هذا التأثير يبقى جانبًا واحدًا فقط من الصورة الكاملة التي يجب النظر إليها من مختلف جوانبها.

(52) Christopher Rundle, "History Through a Translation Perspective," in: Between Cultures and Texts: Itineraries in Translation History, Antoine Chalvin et al. (eds.) (Frankfurt Am Main: Peter Lang, 2011), p. 13.

(53) Dirk Delabastita, "Response," Translation Studies, vol. 5, no. 2 (2012), p. 246.

(54) بطرس البستاني، **الجنان**، ج 1 (شباط/فبراير 1874)، ص 75.

(55) البستاني، **الجنان**، ج 4 (شباط/فبراير 1874)، ص 132.

(56) المرجع نفسه، ج 9 (أيار/مايو 1874)، ص 305.

(57) Rebecca Gould, "Inimitability Versus Translatability: The Structure of Literary Meaning in Arabo-Persian Poetics," The Translator, vol. 19, no. 1 (2013), p. 85.

(58) يُنظر مثلًا: مريم سلامة كار، **الترجمة في العصر العباسي: مدرسة حنين بن إسحق وأهميتها في الترجمة**، ترجمة نجيب غزاوي (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1998)، وكذلك رسالة حنين أدناه.

(59) حاجي خليفة ومصطفى بن عبد الله، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تحقيق محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 2017).

(60) أبو عبد الله الخوارزمي، **مفاتيح العلوم**، تحقيق عبد الأمير الأعسم (بيروت: دار المناهل، 2008).

(61) أبو نصر الفارابي، **إحصاء العلوم**، تحقيق علي بو ملحم (بيروت: دار الهلال، 1998).

(62) الشريف الجرجاني، **التعريفات** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983).

(63) أحمد طاشكبري زاده، **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم** (بيروت: دار المناهل، 2008).

(64) صديق بن حسن القنوجي، **أبجد العلوم**، تحقيق عبد الجبار الزكار (دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1978).

(65) وترصد غولد وضعًا مشابهًا في حضارات قديمة أخرى، ومنها الصينية والهندية، ينظر: المرجع نفسه.

(66) أسامة بن منقذ، **الاعتبار**، تحقيق عبد الكريم الأشتر (بيروت: المكتب الإسلامي، 2003).

(67) أبو بكر الصولي، **أخبار الراضي بالله والمتقي لله**، تحقيق ج. هيورث دن (القاهرة: مطبعة الصاوي، 1935)، ص 69.

(68) المرجع نفسه، ص 194.

(69) أبو علي مسكويه، **الكلمة الخالدة**، تحقيق عبد الرحمن بدوي، ج 5 (بيروت: دار الأندلس، 1983)، ص 470.

(70) الصولي، ص 183-184.

(71) نور الدين اليوسي، **المحاضرات**، تحقيق محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2006)، ص 227.

(72) المرجع نفسه، ص 228.

(73) ولمقاربة نادرة للترجمات العربية المعاصرة من وجهة نظر دراسات الترجمة، يُنظر: سامح حنا، "إنتاج المعرفة وتشكيل الهوية في ترجمتين للكتاب المقدس إلى العربية"، **ألِف: مجلة البلاغة المقارنة**، العدد 38 (2018).

(74) من الإشارات القليلة لمقاربات مختلفة ما نجده في كتاب: عبد النبي ذاكر، **قضايا ترجمة القرآن**، سلسلة شراع 45 (طنجة: وكالة شراع لخدمات الإعلام والاتصال، 1998)، ص 9-10.

(75) J. Heyworth-Dunne, An Introduction to the History of Education in Modern Egypt (London: Luzac & Co., 1938), pp. 195-197.

(76) Ibid., pp. 434-435.

القسم الأول: المرحلة التراثية

الفصل الأول: محمد بن إدريس الشافعي، ابن حجر العسقلاني، ابن قيم الجوزية: من الحديث النبوي والآراء الفقهية (32 .م"[77]

أولًا: محمد بن إدريس الشافعي

أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعيّ المطَّلِبيّ القرشيّ (150-204هـ/ 767-820م)، أحد أئمة المذاهب السنية الأربعة في الفقه الإسلامي، وهو المذهب الشافعي. ولد في غزة، وتنقل بين مكة والمدينة واليمن وبغداد، حتى استقر في مصر وتوفي فيها. يعد مؤسس علم أصول الفقه، كما ألف في علم التفسير والحديث وعمل بالقضاء. إضافةً إلى العلوم الدينية، كان الشافعي شاعرًا له شعر معروف. من مؤلفاته: **الرسالة** و**الأم** في الفقه، و**جماع العلم** في الحديث النبوي.

كتاب **الأم**: كتاب في الفقه الإسلامي، يتناول الفروع والأصول واللغة والتفسير والحديث. يعتبر أحد أهم المراجع المهمة في الفقه المقارن. وهو مصدر أساسي من مصادر المذهب الشافعي.

ثانيًا: ابن حجر العسقلاني

شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن الكناني العسقلاني (773-852هـ/1372-1448م)، عالم محدِّث وفقيه وأديب. ولد بالقاهرة وعاش في مصر معظم حياته، على الرغم من تنقله في بلدان عدة منها اليمن والحجاز والشام. عمل بالقضاء والإفتاء والتدريس في عهد الدولة المملوكية. انصب اهتمامه على علم الحديث. له مؤلفات زادت على مئة وخمسين مصنفًا في مجموعة من العلوم، منها: **الإصابة في تمييز الصحابة**، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، **تهذيب التهذيب**.

فتح الباري شرح صحيح البخاري من أشهر الكتب في شرح صحيح البخاري وأكثرها تفصيلًا وإحاطة.

ثالثًا: ابن قيم الجوزية

شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (691-751هـ/1292-1349م) الشهير بابن قيم الجوزية. من الفقهاء المشهورين في عصره. عاش في دمشق ودرس على ابن تيمية الدمشقي، ولازمه قرابة ستة عشر عامًا وتأثر به. سجن في قلعة دمشق في أيام سجن ابن تيمية وخرج بعد وفاة ابن تيمية في عام 728هـ. اشتهر بكثرة مؤلفاته الفقهية وتنوعها؛ إذ كتب في الحديث والسيرة

النبوية والعبادات والعقيدة، وتطرق كذلك إلى الطب. من مؤلفاته: **تهذيب السنن**، **الطب النبوي**، **أحكام أهل الذمة**، **مدارج السالكين**، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**.

إعلام الموقعين عن رب العالمين: يناقش الكتاب أصول الفقه ومقاصد الشريعة وتاريخ التشريع والسياسة الشرعية. كما يضم دراسة تفصيلية في مجموعة من الفتاوى في مسائل متعددة.

رابعًا: آراء فقهية في الترجمة الفورية لدى الحاكم والقاضي والمفتي

من صحيح البخاري

مسألة: بابُ ترجمة الحكام وهل يجوزُ ترجمان واحد.

7195 - وقال خارجة بن زيد بن ثابت، عن زيد بن ثابت أن النبي، صلى الله عليه وسلم، أمرَه أن يتعلم كتاب اليهود، حتى كتبتُ للنبي، صلى الله عليه وسلم، كُتبَه وأقرأتهُ كتبهم إذا كتبوا إليه.
وقال عمر، وعنده علي وعبد الرحمن وعثمان، ماذا تقول هذه؟ قال عبد الرحمن بن حاطب: فقلت: تخبرك بصاحبهما الذي صنع بهما.
وقال أبو جمرة[5] نصر بن عمران[4]: كنتُ أترجمُ بين ابن عباس وبين الناس.
وقال بعض الناس: لا بد للحاكم من مترجمين.
6771 - حدثنا أبو اليمان، أخبرنا شعيب عن الزهري، أخبرني عبيد الله بن عبد الله، أن عبد الله بن عباس أخبرَه أن أبا سفيان بن حرب أخبره أن هرقل أَرسل إليه في ركبٍ من قريش، ثم قال لترجمانه: قل لهم إني سائل هذا، فإن كذَّبني فكذِّبوه. فذَكر الحديث، فقال للترجمان: قل له إن كان ما تقول حقًا فسيملكُ موضع قدمي هاتين.

خامسًا: تعليقات وشروح على الحديث

1 - العسقلاني، فتح الباري

قوله: "وهل يجوز ترجمان واحد" يشير إلى الاختلاف في ذلك. فالاكتفاء بالواحد قولُ الحنفية وروايةٌ عن أحمد، واختارها البخاري وابن المنذر وطائفة. وقال الشافعي، وهي الرواية الراجحة عند الحنابلة: "إذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم، لم يقبل فيه إلا عدلين"، لأنه نقلَ ما خفي على الحاكم إليه في ما يتعلق بالحكومة فيُشترط فيه العدل كالشهادة، ولأنه أَخبرَ الحاكم بما لم يفهمه فكان كنقل الإقرار إليه من غير مجلسه.
قوله: "وقال خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد بن ثابت"، هو أبوه.
قوله: إن النبي صلى الله عليه وسلم أمَره أن يتعلم "كتاب اليهود"، في رواية الكشميهني "اليهودية" بزيادة النسبة، والمراد بالكتاب الخط.
قوله: "حتى كتبتُ للنبي صلى الله عليه وسلم كُتبه"، يعني إليهم. "وأقرأته كتبهم"، أي التي يكتبونها إليه. وقد رواه الأعمش عن ثابت بن عبيد عن زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يتعلم السريانية... وقصة ثابت يمكن أن تتحد مع قصة خارجة بأن من لازمِ تعلم كتابة اليهودية تعلمُ لسانهم، ولسانهم السريانية. لكن المعروف أن لسانهم العبرانية، فيحتمل أن زيدًا تعلم اللسانين لاحتياجه إلى ذلك...

قوله: "وقال بعض الناس لا بد للحاكم من مترجمين"، نقل صاحب المطالع أنها رُويت بصيغة الجمع وبصيغة التثنية. ووجه الأول: بأن الألسنة قد تكثر فيُحتاج إلى تكثير المترجمين. قلت: والثاني هو المعتمد. والمراد "ببعض الناس" محمد بن الحسن، فإنه الذي اشتَرطَ أن لا بد في الترجمة من اثنين ونزَّلها منزلة الشهادة وخالف أصحابه الكوفيين. ووافقه الشافعي فتعلق بذلك مغلطاي فقال: فيه رد لقول من قال: إن البخاري إذا قال: قال "بعض الناس"، يريد الحنفية. وتعقبه الكرماني فقال: يُحمل على الأغلب، أو أراد هنا بعض الحنفية، لأن محمدًا قائل بذلك. ولا يمنع ذلك أن يوافقه الشافعي، كما لا يمنع أن يوافق الحنفية في غير هذه المسألة بعضُ الأئمة.
ثم ذكر طرفًا من حديث أبي سفيان في قصة هرقل، وقد أخرجه في بدء الوحي بهذا السند مطولًا، والغرض منه قوله "ثم قال لترجمانه قل له" ...إلخ. قال ابن بطال: لم يُدخل البخاري حديث هرقل حجةً على جواز الترجمان المشرك[78] لأن ترجمان هرقل كان على دين قومه، وإنما أدخله ليدل على أن الترجمان كان يجري عند الأمم مجرى الخبر لا مجرى الشهادة. وقال ابن المنير: وجهُ الدليل من قصة هرقل، مع أن فعله لا يُحتَج به، أن مثل هذا صوابٌ من رأيه، لأن كثيرًا مما أورده في هذه القصة صواب موافق للحق. فموضع الدليل تصويبُ حملة الشريعة لهذا وأمثاله من رأيه وحسن تفطنه ومناسبة استدلاله وإن كان غلبت عليه الشقاوة، انتهى. وتكملة هذا أن يُقال: يؤخذ من صحة استدلاله في ما يتعلق بالنبوة والرسالة أنه كان مطلعًا على شرائع الأنبياء، فتُحمل تصرفاته على وفق الشريعة التي كان متمسكًا بها، كما سأذكره من عند الكرماني.
والذي يَظهر لي أن مستندَ البخاري تقريرُ ابن عباس، وهو من الأئمة الذين يقتدى بهم على ذلك، ومن ثم احتَج باكتفائه بترجمة أبي جمرة له. فالأثران راجعان لابن عباس، أحدهما من تصرفه والآخر من تقريره. وإذا انضم إلى ذلك فِعلُ عمر ومن معه من الصحابة ولم يُنقل عن غيرهم خلافه قويت الحجة.
ولما نقل الكرماني كلام ابن بطال، تعقبه بأن قال: أقول وجه الاحتجاج أنه كان، يعني هرقل، نصرانيًا، وشرْعُ من قبلنا حجةٌ لنا ما لم يُنسخ. قال: وعلى قول من قال إنه أسلم، فالأمر ظاهر. قلت: بل هو أشد إشكالًا لأنه لا حجة في فعله عند أحد، إذ ليس صحابيًا. ولو ثبت أنه أسلم فالمعتَمد ما تقدم، والله أعلم.
قال ابن بطال: "أجاز الأكثر ترجمة واحد"، وقال محمد بن الحسن: "لا بد من رجلين أو رجل وامرأتين"، وقال الشافعي "هو كالبينة". وعن مالك روايتان، قال: وحجة الأول ترجمة زيد بن ثابت وحده للنبي صلى الله عليه وسلم وأبي جمرة لابن عباس وأن الترجمان لا يحتاج إلى أن يقول "أشهد"، بل يكفيه مجرد الإخبار، وهو تفسير ما يسمعه من الذي يترجِم عنه. ونقل الكرابيسي عن مالك والشافعي "الاكتفاء بترجمان واحد"، وعن أبي حنيفة "الاكتفاء بواحد"، وعن أبي يوسف "اثنين"، وعن زفر "لا يجوز أقل من اثنين".
وقال الكرماني: الحق أن البخاري لم يحرر هذه المسألة، إذ لا نزاع لأحد "أنه يكفي ترجمان واحد عند الإخبار وأنه لا بد من اثنين عند الشهادة". فيرجع الخلاف إلى أنها إخبار أو شهادة، فلو سلَّم الشافعي أنها إخبار لما اشترط العدد، ولو سلم الحنفي أنها شهادة لقال بالعدد، والصور المذكورة في الباب كلها إخبارات، أما المكتوبات فظاهر. وأما قصة المرأة وقول أبي جمرة فأظهر، فلا محل لأن يقال على سبيل الاعتراض، "وقال بعض الناس"، بل الاعتراض عليه أوجه فإنه نَصبَ الأدلة في غير ما ترجم عليه وهو ترجمة الحاكم، إذ لا حكم فيما استدل به، انتهى.

وهو 5الكرماني4 أولى بأن يُقال في حقه إنه ما حرر، فإن أصل ما احتجَّ 5البخاري4 به "اكتفاء النبي صلى الله عليه وسلم بترجمة زيد بن ثابت واكتفائه به وحده"، وإذا اعتمد عليه في قراءة الكتب التي ترد وفي كتابة ما يرسله إلى من يكاتبه، التحق به اعتماده عليه فيما يترجم له عمن حضر من أهل ذلك اللسان. فإذا اكتفى بقوله في ذلك، وأكثر تلك الأمور يشتمل على تلك الأحكام وقد يقع فيما طريقه منها الإخبار ما يترتب عليه الحكم، فكيف لا تتجه الحجة به للبخاري؟ وكيف يقال إنه ما حرر المسألة؟

وقد ترجم المحب الطبري في **الأحكام** "ذُكر اتخاذ مترجم والاكتفاء بواحد"، وأورد فيه حديث زيد

بن ثابت وما علقه البخاري عن عمر وعن ابن عباس، ثم قال: احتج بظاهر هذه الأحاديث من ذهب إلى جواز الاقتصار على مترجم واحد، ولم يتعقبه. وأما قصة المرأة مع عمر، فظاهر السياق أنها كانت في ما يتعلق بالحكم لأنه دَرأ الحد عن المرأة لجهلها بتحريم الزنا بعد أن ادعى عليها وكاد يقيم عليها الحد، واكتفى في ذلك بإخبار واحد يترجم له عن لسانها. وأما قصة أبي جمرة مع ابن عباس وقصة هرقل، فإنهما وإن كانا في مقام الإخبار المحض فلعله إنما ذكرهما استظهارًا وتأكيدًا. وأما دعواه أن الشافعي لو سلَّم أنها إخبار لما اشترط العدد، ...إلخ، فصحيح، ولكن ليس فيه ما يَمنع من نصب الخلاف مع من يشترط العدد. وأقلُّ ما فيه أنه إطلاق في موضع التقييد، فيُحتاج إلى التنبيه عليه. وإلى ذلك يشير البخاري بتقييده بالحاكم، فيؤخذ منه أن غير الحاكم يكتفي بالواحد لأنه إخبار محض. وليس النزاع فيه وإنما النزاع فيما يقع عند الحاكم، فإن غالبه يؤول إلى الحكم ولا سيما عند من يقول إن تصرف الحاكم بمجرده حكم.

وقد قال ابن المنذر: القياس يقتضي اشتراط العدد في الأحكام، لأن كل شيء غاب عن الحاكم لا يُقبل فيه إلا البينة الكاملة، والواحد ليس بينة كاملة حتى يُضم إليه كمال النصاب. غير أن الحديث إذا صحَّ سقط النظر، وفي الاكتفاء بزيد بن ثابت وحده حجةٌ ظاهرةٌ لا يجوز خلافها، انتهى.

ويمكن أن يُجاب أن ليس غير النبي صلى الله عليه وسلم من الحكام في ذلك مثله لإمكان اطلاعه على ما غاب عنه بالوحي بخلاف غيره، بل لا بد له 5للحاكم4 من أكثر من واحد. فما كان طريقه الإخبار يكتفي فيه بالواحد، وما كان طريقه الشهادة لا بد فيه من استيفاء النصاب.

وقد نقل الكرابيسي أن الخلفاء الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم إلا ترجمان واحد. وقد نقل ابن التين من رواية ابن عبد الحكم "لا يترجِم إلا حر عدل"، وإذا أقر المترجم بشيء فأَحب إلي أن يَسمع ذلك منه شاهدان ويَرفعا ذلك إلى الحاكم.

2 - الشافعي، كتاب الأم

من اجتهد من الحكام فقضى باجتهاده ثم رأى أن اجتهاده خطأ أو ورد على قاضٍ غيره فسواء. فما خالف كتابًا أو سنة أو إجماعًا أو ما في معنى هذا ردَّه، وإن كان يحتمل ما ذهب إليه ويحتمل غيره لم يرُدَّه وحَكَم فيما استأنف بالذي هو الصواب عنده. وليس على القاضي أن يتعقب حكم من قبله، وإن تظلَّم محكومٌ عليه ممن قبله نظر فيه فرده، أو أنفذه على ما وصفت. وإذا تحاكم إليه أعجمي لا يعرف لسانه لم تُقبل الترجمة عنه إلا بعدلين يعرفان لسانه. وإذا شهد الشهود عند القاضي كَتب حلية كل رجل ورَفع في نسبه إن كان له أو ولاية إن كانت له، وسأله عن صناعته وكنيته إن كانت له، وعن مسكنه وعن موضع بياعته ومصلاه.

3 - ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين

إذا لم يعرف المفتي لسان السائل، أو لم يعرف المستفتي لسان المفتي، أجزأ ترجمة واحد بينهما؛ لأنه خبر محض فيكتفي فيه بواحد كأخبار الديانات والطب وطَردُ هذا الاكتفاء بترجمة الواحد في الجرح والتعديل، والرسالة، والدعوى، والإقرار والإنكار بين يدي الحاكم، والتعريف، في إحدى الروايتين، وهي مذهب أبي حنيفة، واختارها أبو بكر إجراءً لها مجرى الخبر.
والرواية الثانية: لا يُقبل في هذه المواضع أقل من اثنين، إجراءً لها مجرى الشهادة وسلوكًا بها سبيلها، لأنها تُثبت الإقرار عند الحاكم، وتثبت عدالة الشهود وجرحهم، فافتقرت إلى العدد، كما لو شهد على إقراره شاهد واحد، فإنه لا يكتفى به. وهذا بخلاف ترجمة الفتوى والسؤال، فإنه خبر محض، فافترقا.

4 - ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية

فصل في الطرق التي يحكم بها الحاكم، الحكمُ بالشاهد الواحد، الحكم بالشاهد الواحد بلا يمين، وذلك في صور...

الصورة الرابعة

ومنها: قبول شهادة الشاهد الواحد بغير يمين في الترجمة، والتعريف، والرسالة، والجرح، والتعديل. نصَّ عليه أحمد في إحدى الروايتين عنه. وترجم عليه البخاري في *صحيحه*، فقال: "باب ترجمة الحكام، وهل يجوز ترجمان واحد؟". قال خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت: إن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمره أن يتعلم كتابة اليهود، حتى كتبت للنبي - صلى الله عليه وسلم - كتبه وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه. وقال عمر - وعنده علي وعثمان وعبد الرحمن [5]بن عوف[4] - "ماذا تقول هذه؟ فقال عبد الرحمن بن حاطب: تخبرك بصاحبها الذي صنع بها". وقال أبو جمرة: "كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس". فقال بعض الناس: "لا بد للحاكم من مترجمين". قلت: هذا قول مالك والشافعي، واختيار الخرقي، والاكتفاء بواحد قول أبي حنيفة، وهو الصحيح، لما تقدم. وهو اختيار أبي بكر.

سادسًا: تعليق على النصوص

على الرغم من أن الحاجة إلى الترجمة تزايدت من دون شك مع توسع رقعة الإسلام وخروجه من شبه الجزيرة العربية، فإن هذا النوع من الترجمة كان حاضرًا منذ بدايات الإسلام، أو على الأقل منذ انتقال الرسول إلى المدينة المنورة، التي كانت تتمتع ببيئة أكثر تنوعًا من الناحية اللغوية، كما يفيدنا به حديث البخاري.
إلا أن من الواضح أنه مع امتداد الدولة الإسلامية لتشمل إمبراطورية متعددة اللغات والأعراق، ظهرت حاجات جديدة للتواصل، سواء في الحاجة للتواصل مع سكان البلاد المفتوحة وحكامهم أو في الحملات العسكرية (يُنظر: **الواقدي، الطبري، ابن عساكر**)، أو في الحكم والإدارة والقضاء مع استقرار الدولة ورسوخ مؤسساتها.
الخلاف الأساسي في النصوص التي بين أيدينا، وفي هذا الموضوع عمومًا، يتلخص في ما إذا كان من الممكن الاكتفاء بمترجم واحد في المعاملات ذات الطابع السياسي أو الشرعي أو الإداري، والتي تتخذ صفة رسمية تستوجب مزيدًا من الاهتمام بالدقة وتحري الأمانة الكاملة، أم إنه لا بد من استخدام مترجمَين، أو أكثر. ونظرًا إلى غياب أحكام أو سوابق عملية يمكن الاعتماد عليها، لجأ العلماء إلى القياس، ما كان متوافرًا من أمثلة لممارسات الترجمة الفورية في عهد الرسول من

جهة، أو على أحكام شرعية وفقهية من جهة أخرى؛ إذ يبدو أن معيار الحكم الأساسي هو في ما إذا كان من الواجب إدراج الترجمة في حكم الخبر الذي لا يلزم فيه أكثر من قول واحد، أم في حكم الشهادة التي تنطبق على الترجمة في هذه الحالة كل أحكامها، من ضرورة وجود مترجمَين، وفي تفصيل بعض العلماء، مترجميَن رجلين أو رجل وامرأتين.

من الواضح أن ليس هناك إجماع كامل، إلا أن الآراء تباينت وفق سياق الترجمة وموضوعها؛ فما يصح للرسول قد لا يصح لغيره، وما يجب عند الحاكم أو القاضي قد يُتساهل فيه عند غيرهما. إلا أن الحوار المتعدد الأطراف في هذا الموضوع يدل على الأهمية العملية التي وصلت إليها الترجمة الفورية في ذلك العصر، فضلًا عن إدراك الأبعاد الأخلاقية لهذا النوع من الترجمة والتبعات الخطيرة لها.

من الأسئلة التي تطرح نفسها في هذا السياق ما إذا كانت تلك الخلافات الفقهية قد وجدت لها سبيلًا في التطبيق العملي، وإلى أي حد؟ وهل لجأ الحكام والقضاة إلى استخدام مترجميَن، على الأقل في البلاد والعصور التي سادت فيها الآراء الفقهية التي تقول بوجوب ذلك؟ أم إن الضرورات العملية حالت دون ذلك في بعض الأحيان؟ (صعوبة إيجاد مترجم فوري واحد مشكلة قائمة حتى في زمننا الحالي الذي اتسع فيه مجال تعلم اللغات الأجنبية وظهرت فيه مناهج تدريب المترجمين وإعدادهم).

لا بد هنا من التأمل في القول الذي ينسب للكرابيسي: "إن الخلفاء الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم إلا ترجمان واحد"، وهذا حكم يشمل حكام الدول الإسلامية عمومًا في ما يبدو، ويدل على أن الضرورات العملية كانت هي الغالبة في العادة. غير أن هذا الموضوع عمومًا، أي الترجمة الفورية ودورها في الإدارة والقضاء، يستحق المزيد من عناية الباحثين.

(77) بما أن مجموعة النصوص هذه تشمل أحاديث نبوية، وهي مدار النقاش والتعليق، فقد اعتمدنا سنة وفاة الرسول لتحديد التاريخ.

(78) في النص المحقق "الترجمان المشترك"، وكذلك في التحقيقات الأخرى التي وجدناها: ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق عبد القادر شيبة الحمد، ج 13 (الرياض: [د.ن.]، 2000)، ص 199؛ عبد العزيز بن باز، محمد عبد الباقي تصحيح محب الدين الخطيب، ج 13 (بيروت: دار المعرفة، [د.ت.])، ص 187؛ ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق عبد الرحمن البراك وأبو قتيبة الفاريابي، ج 17 (الرياض: دار طيبة، [د. ت.])، ص 28؛ ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، تحقيق محمد عبد الباقي، ج 13 (الرياض: المكتبة السلفية، [د.ت.])، ص 187. والصحيح أثبتناه من: أبو الحسن علي بن بطال، **شرح ابن بطال على صحيح البخاري**، تحقيق مصطفى عطا، ج 8 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ص 212.

الفصل الثاني: الواقدي، الطبري، ابن عساكر: المترجمون الفوريون في الحروب والفتوحات (023م"

أولًا: الواقدي

أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد السهمي الواقدي (130-207هـ/747-823م)، من أوائل المؤرخين في العربية وأشهرهم. ولد بالمدينة، ثم انتقل إلى بغداد في عهد هارون الرشيد واستقر فيها بقية حياته، حيث اتصل بالرشيد، وولي القضاء. عُرف برواية الأخبار والسير والمغازي والحوادث وأيام الناس والفقه. من مؤلفاته: **التاريخ والمغازي**، **المغازي النبويّة**، **فتوح الشام**.

فتوح الشام: من أشهر مؤلفات الواقدي في الفتوح، على الرغم من أن هناك من يشكك بنسبة الكتاب إليه[79]. يقع نصه في جزأين، يذكر فيه مصنفه تاريخ فتوح الشام بلدًا بلدًا، حيث يتناول ما تم في فتح كل منها، وأسماء قادتها، وما حدث في المدن بعد فتحها. لكن يلاحظ أن المصنف لم يكتفِ ببلدان الشام، إنما ذكر فتح العراق، وبعض بلدان مصر.

ثانيًا: الطبري

أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الطبري (224- 310هـ/839-923م)، من أبرز المؤرخين ومفسري القرآن في التاريخ الإسلامي. ولد في طبرستان، ثم سافر إلى بغداد واستقر فيها، ثم توفي بها. تميزت مؤلفاته بالغزارة وبطابعها الموسوعي. من أعماله: **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** المعروف بـ **تفسير الطبري**، و**تاريخ الرسل والملوك** المعروف بـ **تاريخ الطبري**، و**التبصير في معالم الدين** في العقيدة، و**تهذيب الآثار** في علم الحديث.

تاريخ الرسل والملوك: يعتبر **تاريخ الرسل والملوك** أو **تاريخ الأمم والملوك**، المعروف بـ **تاريخ الطبري**، من الكتب المرجعية في مجال التاريخ في التراث العربي. يؤرِخ للعالم من بدء الخلق إلى نهاية عام 302هـ (915م)، أي العصر الذي عاش فيه المؤلف. ويعتمد منهج الطبري في التأريخ على نقل الأخبار بالتسلسل مع إيراد الأسانيد.

ثالثًا: ابن عساكر

أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي (499- 571هـ/1105-1176م)، فقيه ورحالة ومؤرخ. ألّف أكثر من ستين كتابًا، معظمها في الحديث، إلا أن **تاريخ دمشق** يبقى أكثر كتبه

شهرة. ومن مؤلفاته الأخرى **الإشراف على معرفة الأطراف، كشف المغطى في فضل الموطا، الأربعون البلدانية، معجم الصحابة. تاريخ دمشق**: العنوان الكامل للكتاب هو **تاريخ مدينة دمشق – حماها الله – وذكرُ فضلها وتسميةُ من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها**، ويقع في ثمانين مجلدًا.

تناول فيه المؤلف تاريخ مدينة دمشق، وتكلّم في تراجم الأعيان والرواة عن كل من سكن أو جاور أو مرّ بمدينة دمشق، فضلًا عن الأدباء والشعراء.

رابعًا: المترجمون الفوريون في السياسة والحروب

1 - الطبري، تاريخ الرسل والملوك

فحدثت عن أبي عبيدة معمر بن المثنى، قال: حدثني أبو المختار فراس بن خندق - أو خندقه - وعدة من علماء العرب قد سماهم، أن الذي جرَّ يومَ ذي قار قتلُ النعمان بن المنذر اللخمي عدي بن زيد العبادي، وكان عدي من تراجمة أبرويز كسرى بن هرمز.

وكان سبب قتل النعمان بن المنذر عدي بن زيد، ما ذكر لي عن هشام بن محمد، قال: سمعت إسحاق بن الجصاص - وأخذته من كتاب حماد وقد ذكر أبي بعضه - قال: ولد زيد بن حماد بن زيد بن أيوب بن محروف بن عامر بن عصية بن امرئ القيس بن زيد مناة بن تميم ثلاثة: عديًا الشاعر، وكان جميلًا شاعرًا خطيبًا، وقد قرأ كتب العرب والفرس، وعمارًا - وهو أبي - وعمرًا - وهو سميّ - ولهم أخ من أمهم يُقال له عدي بن حنظلة من طيء. وكان عمار يكون عند كسرى، فكان أحدهما يشتهي هلاك عدي بن زيد، وكان الآخر يتدين في نصرانيته. وكانوا أهل بيت يكونون مع الأكاسرة لهم معهم أكل وناحية، يقطعونهم القطائع، ويجزلون صِلاتهم. وكان المنذر بن المنذر لما مَلَك جعل ابنه النعمان في حجر عدي، فهم الذين أرضعوه وربوه. وكان للمنذر ابن آخر يقال له الأسود... وكان للمنذر بن المنذر سوى هذين من الولد عشرة[80]...

وكان النعمان أحمرَ أبرش قصيرًا، وكانت أمه يُقال لها سلمى بنت وائل بن عطية الصائغ من أهل فدك، وكانت أَمَة للحارث بن حصن بن ضمضم بن عدي بن جناب من كلب. وكان قابوس بن المنذر الأكبر، عم النعمان وإخوته، بعث إلى كسرى بن هرمز بعديّ بن زيد وإخوته، فكانوا في كتَّابه يترجمون له. فلما مات المنذر بن المنذر وترك ولده هؤلاء الثلاثة عشر، جعل على أمره كله إياس بن قبيصة الطائي وملَّكه على الحيرة إلى أن يرى كسرى رأيه فكان عليه أشهرًا، وكسرى في طلب رجل يُملِّكه على العرب. ثم إن كسرى بن هرمز دعا عدي بن زيد، فقال له: من بقي من بني المنذر؟ وما هم؟ وهل فيهم خير؟ فقال: بقيتهم في ولد هذا الميت المنذر بن المنذر.

5ثم يقرر كسرى أن يملِّك النعمان، ولكن ينتهي الأمر بأن يستدعيه إليه بعد أن سجن النعمانُ عدي بن زيد لوشاية أعدائه به ثم أرسل له من يقتله في السجن. ويأمر كسرى بقتل النعمان، ثم يطلب الدروع التي أودعها أمانة لدى هانئ الشيباني، من بني بكر بن وائل، قبل مسيره إلى بلاط كسرى4

فبعث كسرى إلى إياس: أين تركة النعمان؟ قال: قد أحرزها في بكر بن وائل، فأمر كسرى إياسًا أن يضم ما كان للنعمان ويبعث به إليه. فبعث إياس إلى هانئ أن أرسل إلي ما استودعك النعمان من الدروع وغيرها - والمقَلِّل يقول: كانت أربعمائة درع، والمكثِّر يقول: كانت ثمانمائة درع - فأبى هانئ أن يسلِّم خفارته.

قال: فلما منعها هانئ، غضب كسرى وأظهر أنه يستأصل بكر بن وائل - وعنده يومئذ النعمان بن زرعة التغلبي، وهو يحب هلاك بكر بن وائل - فقال لكسرى: يا خير الملوك، أدلك على غرة بكر؟

قال: نعم، قال: أمهلها حتى تقيظ، فإنهم لو قد قاظوا تساقطوا على ماء لهم يُقال له "ذو قار" تساقط الفَراش في النار، فأخذتهم كيف شئت، وأنا أكفيكهم. فترجموا له قوله "تَسَاقطوا تساقط الفَراش في النار"، فأقرَّهم.
حتى إذا قاظوا، جاءت بكر بن وائل فنزلت الحنو، حنو ذي قار، وهي من ذي قار على مسيرة ليلة، فأرسل إليهم كسرى النعمان بن زرعة: أن اختاروا واحدة من ثلاث خصال. فنزل النعمان على هانئ ثم قال له: أنا رسول الملك إليكم أخيركم ثلاث خصال: إما أن تعطوا بأيديكم فيحكم فيكم الملك بما شاء، وإما أن تعروا الديار، وإما أن تأذنوا بحرب...

(أثناء الفتوحات الإسلامية للعراق وفارس)
كان ترجمان رستم من أهل الحيرة يُدعى عبود. كتب إلي السري، عن شعيب عن سيف عن مجالد عن الشعبي وسعيد بن المرزبان، قالا: دعا رستم بالمغيرة 5بن شعبة4، فجاء حتى جلس على سريره، ودعا رستم ترجمانه وكان عربيًا من أهل الحيرة يدعى عبود. فقال له المغيرة: ويحك يا عبود، أنت رجل عربي، فأبلغه عني إذا أنا تكلمت كما تبلغني عنه. فقال له رستم مثل مقالته، وقال له المغيرة مثل مقالته إلى "إحدى ثلاث خلال، إلى الإسلام، ولكم فيه ما لنا وعليكم فيه ما علينا، ليس فيه تفاضل بيننا، أو الجزية عن يد وأنتم صاغرون". قال: "ما صاغرون؟"، قال: "أن يقوم الرجل منكم على رأس أحدنا بالجزية يحمده أن يقبلها منه" إلى آخر الحديث، "والإسلام أحب إلينا منهما"...

5بعد فتح عمورية على يد المعتصم4
ثم أقبل الناس بالأسرى والسبي من كل وجه حتى امتلأ العسكر، فأَمر المعتصم "بسيل" الترجمان أن يميِّز الأسرى، فيعزل منهم أهل الشرف والقدر من الروم في ناحية، ويعزل الباقين في ناحية، ففعل ذلك "بسيل".

2 - ابن عساكر، تاريخ دمشق

وقال الأسود بن المطلب حين أرادت قريش أن تُملِّك عثمان بن الحويرث عليها: إن قريشًا لقاح[81] لا تَملك ولا تُملك. فخرج عثمان بن الحويرث إلى قيصر ليملِّكه على قريش، فكلَّم تجار من تجار قريش بالشام عمرو بن جفنة[82] في عثمان بن الحويرث وسألوه أن يُفسد عليه أمره، فكتب إلى ترجمان قيصر يُحوِّل كلام عثمان. فلما دخل عثمان على قيصر فكلمه، قال للترجمان: ما قال؟ فقال: مجنون يشتم الملك. فأراد 5الملك4 قتله، وأمر به فدُفع إلى أن مرَّ برجل من أصحاب الملك فتمثَّل ببيت شعر، فكلمه عثمان بن الحويرث وقال له: إني أرى لسانك عربيًا، فممن أنت؟ قال: رجل من بني أسد، وأنا أكره أن يدروا بنسبي قال: فما دهاني عنده؟ قال: الترجمان كتب إليه عمرو بن جفنة أن يحوِّل كلامك. قال: فكيف الحيلة أن تدخلني عليه مدخلًا واحدًا، وخَلَّاك ذم؟ قال: أفعل. فاحتالَ له حتى أُدخل عليه، ودعا له قيصر الترجمان فقال له عثمان: إن أفخر الناس، فأعلم ذلك الترجمان قيصر قال: وأغدرُ الناس. فأعلَمه أيضًا قال: وأكذَبُ الناس، فذكر ذلك الترجمان لقيصر. ثم أهوى فتشبث بالترجمان، فقال قيصر: إن له لقصة، فادعوا إلي ترجمانًا آخر. فدعوه له، فأفهمه قصته، فعاقب قيصر الترجمان الأول، وكتب لعثمان بن الحويرث إلى عمرو بن جفنة أن يحبس له من أراد حبسه من تجار قريش. فقدم على ابن جفنة، فوجد بالشام أبا أحيحة سعيد بن العاص وابن أخيه أبا ذئب، فحبسهما فمات أبو ذئب في الحبس، وسَمَّ عمرو بن جفنة عثمان بن الحويرث فمات بالشام...

5أثناء الفتح العربي للشام4

قال الحارث بن عبد الله الأزدي: قال لي خالد يوم غدا إلى عسكر الروم: اخرج معي. وكنت صديقًا له قَلَّ ما أفارقه، وكان يستشيرني في الأمر إذا نزل به، فكنت أشير عليه بمبلغ رأيي. فكان يقول لي: إنك ما علمتُ لميمونُ الرأي، ولقلَّ ما أشرت عليه بمشورة إلا رأيتُ عاقبتها تؤدي إلى السلامة... فلما كان غدا إلى عسكر الروم (يعني يوم اليرموك) سألني أن أخرج معه. فخرجت معه حتى إذا دخلنا عسكرهم وضُربت قبته، وبعث إليه باهان[83] ليلقاه، قال لي: قم. فقمت معه، وقلت له: إن القوم إنما أرادوك ولا أراهم يريدوني معك. قال امضِ، فمضيت. فلما دنونا من باهان وعلى رأسه ألوف رجال ما يُرى منهم إلا الحدق، وفي أيديهم العمد الحديد، فلما دنونا منهم، جاء الترجمان، قال: أيكما خالد بن الوليد؟ قال خالد: أنا. قال: أقبل أنت، وليرجع هذا. فقام خالد فقال: إن هذا رجل من أصحابي، ولست أستغني عن رأيه. فرجع إلى باهان، فقال: دعوه فليأتِ معه. فاحتملنا معه نحوه. ولم نمشِ إلا خطا خمسًا أو ستًا حتى جاءنا الترجمان في نحو من عشرة، فقال لي: ضع سيفك، ولم يقولوا لخالد شيئًا. فنظرت إلى خالد، فقال خالد: ما كان ليضع عزَّه من عنقه أبدًا، قد بعثتم إلينا فأتيناكم، فإن تركتمونا جلسنا إليكم وسمعنا منكم، وإن أبيتم فخلّوا سبيلنا ننصرف عنكم. فرجع الترجمان إلى باهان فأخبره، فقال: دعوهما بأسيافهما. قال: فأقبلنا، فرحب بخالد وأجلسه معه...

5عند فتح مصر4

قال عمرو بن العاص: خرج جيش من المسلمين، أنا أميرهم، حتى نزلنا الإسكندرية. فقال عظيم من عظمائهم: أَخرجوا إلي رجلًا أكلمه ويكلمني، فقلت: لا يخرج إليه غيري. فخرجت معي ترجمان ومعه ترجمان، حتى وُضع لنا منبران.

3 - الواقدي، فتوح الشام

5في رواية رفاعة بن مسلم4 فحمل عبد الرحمن 5بن أبي بكر4 وفعل كما فعل ضرار بن الأزور وقاتل قتالًا شديدًا. ثم حمل من بعده خالد بن الوليد... وطلب البراز فلم يجبه أحد... فأقبل عزازير 5حاكم دمشق البيزنطي 5على كلوس4 أحد كبار القادة البيزنطيين4 وقال: أليس الملك قد قدمك على جيشه وبعثك إلى قتال العرب؟ فدونك حامٍ عن بلدك ورعيتك. فقال كلوس: أنت أحق مني بذلك لأنك أقدم مني، وقد عزمت إنك لا تخرج إلا بإذن الملك هرقل، فما بالك لا تخرج إلى قتال أمير العرب؟ فقال لهما العساكر: تقارعا، فمن وقعت عليه القرعة، فلينزل إلى قتال أمير العرب. فقال كلوس: لا بل نحمل جميعًا، فهو أهيب لنا.

قال: وخاف كلوس أن يبلغ الملك ذلك، فيطرده من عنده أو يقتله. قال: فتقارعا، فوقعت القرعة على كلوس. فقال عزازير: اخرج وبيّن شجاعتك. فقال كلوس لأصحابه: أريد أن تكون همتكم عندي، فإن رأيتم مني تقصيرًا، فاحملوا وخلصوني. فقال أصحابه: هذا كلام عاجزٍ لا يفلح أبدًا، فقال: يا قوم، إن الرجل بدوي ولغته غير لغتي. فخرج معه رجل اسمه جرجيس، وقال له: أنا أترجم لك. فسار معه، فقال كلوس: اعلم يا جرجيس أن هذا رجل ذو شجاعة، فإن رأيته غلبني فاحمل أنت عليه حتى نقضي يومنا معه، ويخرج له غدًا عزازير فيقتله ونستريح منه، وأتخذك أنا صديقي. فقال له: ما أنا أهل حرب، وإنما أُخوِّفه بالكلام. قال: فسكت. وسارا حتى قربا من خالد، فنظر إليهما، قال: فهمَّ أن يخرج إليهما رافع بن عميرة، فصاح فيه خالد قال: مكانك لا تبرح، فإني كفءٌ لهما. فلما دَنَوا من خالد، قال كلوس لصاحبه: قل له: من أنت؟ وما تريد؟...

في رواية عامر بن وهب اليشكري عن حصار بعلبك4 ورأيتُ القوم يتساقطون علينا من السور تساقط الطير على الحب، فذهبت إلى رجل سقط لأضرب عنقه، فصاح "الغوث الغوث". وكنا قد عرفنا من الحرب أن من قال "الغوث" يعني الأمان، فقلت له: يا ويلك، لك الأمان. فما الذي ألقاك إلينا من سوركم؟ فجعل يكلمني بالرومية وأنا لا أدري ما يقول.
قال عامر بن وهب اليشكري: فسحبته إلى خيمة أبي عبيدة، وقلت له: أيها الأمير، اطلب من يعرف لغة هذا العلج، فإني رأيتهم يرمي بعضهم بعضًا. فقال أبو عبيدة، رضي الله عنه، لمن حضر من المترجمة: أخبرنا بخبر هذا العلج، وما قضيته، ولمَ يرمي بعضهم بعضًا؟ فقال له الترجمان: يا ويلك، قد أعطيناك الأمان، فأصدقنا في الكلام، قل لنا: لمَ يرمي بعضكم بعضًا؟ قال: إن بعضنا لا يرمي بعضًا، ولكنا من أهل السواد والقرى. فلما سمعنا بمسيركم ورجوعكم عن أهل قنسرين، التجأنا إلى هذه المدينة من جميع الرساتيق(84) لنتحصن فيها، لما نعلم من كثرة ما بها من الجيش...
فلما أصبح الصباح، طلع البطريق على جدار الضيعة ونادى برفيع صوته: يا معاشر العرب، أما فيكم رجل يعرف كلامي؟ أنا هربيس البطريق 5صاحب بعلبك4. فلما سمعه بعض التراجمة، أقبل على سعيد بن زيد وقال له: يا مولاي، إن هذا العلج هو هربيس صاحب القوم، وهو يستدعي كلامك. فقال له سعيد بن زيد: ادنُ منه وانظر ماذا يريد وما يقول. قال: فدنا الترجمان منه فقال له: ما الذي تريد؟ قال: أريد أن يؤمنني أميركم هذا في ذمامه وذمام أصحابه ويدنو مني حتى أخاطبه بما يعود صلاحه على الفريقين. فقال الترجمان ذلك لسعيد بن زيد، فقال سعيد بن زيد: لا كرامة له حتى أدنو منه وأمشي إليه حتى يخاطبني، فإن كان له حاجة، فليأتِ إلي خاضعًا ذليلًا صاغرًا حتى أسمع كلامه وأعلم مراده. قال: فأعلم الترجمان هربيسَ بكلام سعيد بن زيد، فقال هربيس: فكيف أنزل إليه وأنا محارب له؟ فأنا أخاف أن يقتلني. فقال له الترجمان: أنا آخذ لك منه الذمام، فإن العرب لا تخون إذا أمَّنت. فقال البطريق: نعم، قد تناهت إلينا أخبارهم. ولكني أريد أن أستوثق لنفسي ولأصحابي وأهل بلدي، لأنهم قوم قد لحقهم الحقد علينا، وقد أصبنا منهم دمًا كثيرًا، وإني أريد أن أرسل له شخصًا يأخذ لي منه أمانًا، فقال الترجمان: أنا أُعرّفه ذلك. ثم أقبل الترجمان على سعيد بن زيد وقال له: إن البطريق هربيس يريد أن يوجه إليك رجلًا من أصحابه يأخذ له منك أمانًا، فقال سعيد بن زيد: دعه يوجه من يريد، وأعلمه أن رسوله منا في أمان حتى يرجع إليه. قال فأعلمه الترجمان بذلك، فأقبل البطريق على رجل من عظماء أصحابه، وقال له: ترى ما قد نزل بنا، وكيف قد ملك العرب علينا الطريق، وإن بلاد الشام قد أذن المسيح بخرابها، وقد نُصرت العرب علينا وأنَّا في شدة شديدة، وإن لم نأخذ من القوم الأمان وإلا هلكنا...
وكان الأمير أبو عبيدة، رضي الله عنه، قد أعلَم المسلمين بمصالحة البطريق 5هربيس4 وأمرهم أن يكفوا عن القتال والحرب، فلما سمع الترجمان كلام أهل بعلبك لبطريقهم، أخبر الأمير أبا عبيدة رضي الله عنه بذلك، فأقبل البطريق، فقال له أبو عبيدة: هات ما عندك، وإلا نرد الحرب كما كان. فقال البطريق: دعني والقوم، فَوَحقِّ الإنجيل الصحيح وعيسى المسيح، لو لم يقبلوا مني لأُدخلنَّك بالكثرة إليهم، فتضعُ السيف فيهم وتقتل رجالهم وتسبي نساءهم وتنهب أموالهم، لأني خبير بعورات بلدهم وبطرقاتها. قال أبو عبيدة رضي الله عنه: ما شاء الله كان. قال وكان الروم على سورهم يسمعون كلام البطريق لأبي عبيدة، رضي الله عنه، فدخل الرعب في قلوبهم. فعند ذلك أقبل البطريق على الروم، وقال لهم: ما تقولون في صلح العرب؟ فإني أسيرٌ في أيديهم، ورجالهم وبنو عمكم في قبضتهم، فإن لم تصالحوا العرب وإلا يقاتلونا جميعًا ويرجعوا إليكم من بعدنا...

5قبل معركة اليرموك4
حدثنا بن عبد الله الشيباني قال: حدثنا طرفة بن شيبة الخولاني عن عمه جرير، وكان محالفًا لخالد بن الوليد، رضي الله عنه، قال: لم يكن بين خالد وماهان ترجمان يبلغ عنهما، بل كانا يتحدثان كلاهما. فقال خالد: يا ماهان إني أكره أن أبدأك بالكلام، فتكلم أنت بما تريد، فإني لست أبالي بما تتكلم ولكل كلام جواب، فإن شئت فتكلم وإن شئت بدأتك. قال ماهان: أنا أبدؤكم الحمد لله الذي جعل سيدنا الروح المسيح كلمته، وملكنا أفضل الملوك وأمتنا خير الأمم. قال: فعظم ذلك على خالد بن الوليد، وقطع خالد كلامه. فقال الترجمان: لا تقطع كلام الملك يا أخا العرب، واستعمل حسن الأدب. فأبى خالد أن يسكت، بل قال خالد: الحمد لله الذي جعلنا نؤمن بنبينا ونبيكم وجميع الأنبياء، وجعل أميرنا الذي وليناه أمورنا كبعضنا، لو زعم أنه يملك علينا لعزلناه، فلسنا نرى أن له فضلًا علينا، إلا أن يكون أتقى لله عزّ وجلّ منا. وقد جعل الله أمتنا تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتقر بالذنب وتستغفر منه، وتعبد الله تعالى وحده لا شريك له. قال: فاصفرَّ وجه ماهان، وسكت قليلًا...

5في نزالات فردية قبل معركة اليرموك4
فقال خالد: أنت والله لها يا ابن الصديق. ثم أخذ عبد الرحمن 5بن أبي بكر4 سيفه ولحق قيس بن هبيرة، يريد أن يناوله السيف. فلما نظرت الروم إلى عبد الرحمن وقد لحق بقيس ظنوا إنه يريد أن يعاون قيسًا على صاحبهم، فخرج عليه بطريق آخر وأقبل إلى صاحبه ووقف بإزائه. قال: فدفع عبد الرحمن السيف إلى ابن هبيرة ووقف معه، وجعل البطريق الآخر يتكلم بكلام لا يفهمه عبد الرحمن، فقال عبد الرحمن يا ويلك ما الذي تقول؟ فما نعرف كلامك. فخرج إليه ترجمان وقال له: يا معشر العرب، ألستم ذكرتم إنكم أصحاب نصفة وحق؟ قال عبد الرحمن: بلى. وقال الترجمان: فما رأينا من نصفتكم شيئًا. يخرج فارسان إلى فارس؟ قال عبد الرحمن: إنما خرجتُ لأعطي صاحبي هذا السيف وأرجع، ولو خرج إلينا منكم مائة لواحد ما كبر علينا ولا عظم لدينا، وها أنتم ثلاثة وأنا واحد وأنا لكم كفء. قال: فأخبر الترجمان صاحبه بذلك، فجعل ينظر إليه شزرًا. فقال عبد الرحمن: يا قيس، قد تعبت، فقف وتفرج علي، وانظر ما يكون مني ومنهم. ثم حمل عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق، رضي الله عنه، على الذي كان يخاطبه فطعنه في نحره...
حدثني سليمان بن عبد الله اليشكري، حدثني الشديد بن مازن عن جده خزعل بن عاصم، قال: كنت في خيل يوقنا[85] لما وجهنا أبو عبيدة معه. قال: لما شارفنا عزاز، قال لنا يوقنا: علموا يا فتيان العرب أنَّا قد شارفنا هذا العدو، فإياكم أن يتكلم أحد منكم، فإن لغتكم لا تخفى على الروم، وأنا المترجم عنكم، وكونوا على يقظة من أمركم. فإذا رأيتموني وقد بطشت بصاحب الحصن، فثوروا على اسم الله تعالى. ثم ساروا وليس عنده خبر من تواتر القدر.
قال الواقدي: حدثني سليمان بن عبد الله اليشكري قال: حدثني عبد الرحمن المازني، وكان ممن يكتب فتوح الشام، قال: حدثني الأكوع بن عباد المازني قال: كنت مع مالك الأشتر من جملة الألف حين سرنا في أثر يوقنا صاحب حلب. حتى إذا كنا في تلك القرية ونحن ننتظر الصباح، وإذا نحن بجيش من ورائنا من غربي القرية. فسار مالك الأشتر وقصد الحصن، فغاب عنا غير بعيد وعاد ومعه رجل من العرب المتنصرة، وقد أقبل به. فلما صار بيننا قال: يا فتيان، اسمعوا ما يقول هذا الرجل. فقلنا: وما الذي يقوله؟ قال: اسألوه، فإنه يخبركم. فسألناه وقلنا: من أي الناس أنت؟ قال: من غسان، من بني عم جبلة بن الأيهم. فقال له مالك: ما اسمك؟ قال: اسمي طارق بن شيبان، فقال له:

يا طارق، بحقِّ ذمة العرب، لا تكتمنا أمرًا تعرفه من أعدائنا. قال: والله لا أكتم أمرًا أعرفه، ولكن خذوا على أنفسكم قبل قدوم عدوكم. قال مالك: وكيف ذلك؟ قال: لأن البارحة ورد علينا جاسوس من عندكم، وهو منا، اسمه عصمة بن عرفجة. وكان يسمع ما تناجيتم به من الحيلة التي أرادها يوقنا على صاحب عزاز. فلما سمع الجاسوس منكم ذلك كتب رقعة وربطها تحت جناح طير كان معه، وأطلقه إلى صاحب عزاز. فلما قرأها، أرسلني إلى صاحب الراوندات لوقا بن شاس يستنجده عليكم، فمضيت إليه بالرسالة وهو قادم في خمسمائة فارس، وكأنكم بهم وقد هجموا، فخذوا حذركم...

5ضمن المعارك في فلسطين4

وسار عمرو 5بن العاص4 حتى وقف بإزاء الترجمان الذي أرسله فلسطين بن هرقل. فلما رآه الترجمان ضحك، فقال: ممَ تضحك يا أخا النصرانية؟ قال: من دناءة رؤيتك وحملك هذا السلاح. ما الذي تصنع به؟ ولمَ تحمله معك وما نريد حربًا؟ فقال عمرو: إن العرب حملُ السلاح شعارهم ووطاؤهم ودثارهم، وإنما حملت السلاح معي استظهارًا ولَعلّي أن ألقى عدوًا، فيكون ذلك حصنًا من عدوي وأحامي به عن نفسي. قال الترجمان: شيمتكم أيها العرب الغدر والمكر، فكن مطمئن الجانب. ثم عطف الترجمان إلى فلسطين بن هرقل، وأخبره بما سمع من مقالة عمرو بن العاص، وقال: أيها الملك، إن أمير العرب قد قدم علينا وعليه من اللباس كذا وكذا، فتبسم الملك من قول القس، وقال: قل له يتقدم إلينا. قال: فلما قدم، أخذ الملك في التأهب لقدوم عمرو عليه وزيَّن ملكه وأوقف القسوس عن يمينه وشماله والحجَّاب بين يديه، وأقبل على الترجمان وقال له: يا أخا العرب، قد أَذن لك الملك. فسار عمرو على جواده، وعسكر قيسارية تتعجب منه ومن زيه، إلى أن وقف على قبة الملك...

5ذكر فتح أرمينيا4

فقال يوقنا: إن أمير جيوش المسلمين بأرض بدليس[86] قد بعثنا إليكم رسلًا ندعوكم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله، أو تدخلوا فيما دخل فيه الناس وتؤدوا الجزية عن يد وأنتم صاغرون. فأعلم الترجمانُ الملك بما قاله يوقنا. حدثنا قدامة أنه لم يكن بينهم ترجمان، وإنما كان المتكلم يوقنا بالرومية، وهو لسان القوم. قال الراوي: حدثني من أثق به قال: كان الترجمان بينهم، لأن الملك أرمني لا يفهم إلا بلسان الأرمن، ويوقنا كان روميًا لا يفهم لسانًا آخر...

5أثناء حصار المسلمين لقلعة حلب4

ثم تركهم دامس5أحد الجنود المسلمين4 ومضى. فغاب عنهم ساعة وإذا به قد أتى ومعه علج وقال لهم: يا فتيان العرب، دونكم هذا فاسألوه. فسألوه فلم يفقهوا قوله، فقال: على رسلكم. فغاب غير بعيد وأتى بثلاثة أخر، فلم يكن فيهم من يفهم بلغة العرب. فقال دامس: لعن الله هؤلاء ما أفظع لغتهم وأكثر طمطمتهم، ثم أوثقهم كتافًا، وغاب إلى أن مضى من الليل نصفه ولم يأتِ. فقلق عليه أصحابه قلقًا شديدًا واغتموا عليه، وقال بعضهم لبعض: أنا أقول إن دامسًا قد فُطن به فقتل أو أُسر، وماجوا في ذكره وهموا أن يرجعوا إلى العسكر. فبينما هم في ذلك إذ دخل إليهم دامس وهو يقود رجلًا من الروم، فتواثبوا إليه وقبَّلوه بين عينيه وسألوه عن إبطائه، وقالوا له: يا دامس، لقد حدثتنا نفوسنا بالعظائم، وصعب علينا إبطاؤك عنا. فقال: اعلموا رحمكم الله تعالى إني لما فارقتكم سرت

إلى قريب من سور القلعة، وكمنت لهم وهم يمرون علي وهم يرطنون بلغتهم وأنا لا أتعرض للقوم. كل ذلك وأنا أطلب من يتعرض للعربية ويتكلم بها، فلم أرَ أحدًا حتى أيستُ وهممتُ بالرجوع خائبًا، إذ سمعت هدة شديدة قد وقعت من أعلى السور، فأسرعت إليها لأنظر إليها ما هي، فإذا أنا بهذا الرجل وقد ألقى نفسه من القلعة إلى أسفل السور. فبادرت إليه وأخذته وأتيت به إليكم، فانظروا ما هو. فدنوا إليه وخاطبوه، فلم يكلمهم إلا بلغته، وإذا به قد انفتحت جبهته. فقال لهم دامس: اعلموا أن له شأنًا وأي شأن، وإني أظنه هاربًا من القوم، وليس فيكم من يفهم ما يقول. ولكن على رسلكم، فأنا آتيكم بمن يتكلم بلسانه وبالعربية. ثم أسرع دامس من عندهم، فلم يكن إلا قليل وإذا به قد عاد ومعه رجل قد نزلت عمامته في رقبته، وهو يقوده حتى مثله عندنا. فقالوا له: من المدينة أنت أم من القلعة؟ فقال له دامس: ممن أنت تكون؟ أمن الروم؟ أم من العرب المتنصرة؟ قال: ولكني مع العرب المتنصرة. فقالوا: يا هذا، هل لك أن تطلعنا على عورات القلعة أو عورة من عوراتها؟ ونحن نطلق سبيلك ولا يتعرض إليك أحد بسوء. فقال: يا هؤلاء، لست أعرف لهذه القلعة عورة ولا طريقًا. ولو عرفت لما وسعني في ديني ولا رأيت أن أدلكم عليها، وحق المسيح. قال: فانغاظ منه دامس، وقال له: اسأل هؤلاء الأسارى، هل فيهم أحد من أهل الرَّبَض[87]؟ فإن بيننا وبينهم صلحًا. قال: فسألهم، فلم يجد فيهم أحدًا من أهل الرَّبَض، بل كلهم من أهل القلعة، وأنا أعرفهم.

خامسًا: التعليق على النصوص

فضَّلنا جمع هذه المقتطفات من بعض أهم مصادر التاريخ العربية في فصل واحد لما تلقيه من ضوء على دور المترجمين (والمترجمين الفوريين تحديدًا) في الحروب الإسلامية، وهذا موضوع لم ينل ما يستحقه من الدراسة بعد. وترى هيلاري فوتِت أن دراسات الترجمة المتعلقة بالصراعات المسلحة عمومًا كانت تركز حتى فترة قريبة على طبيعة الترجمة ودورها في فترات السلم التي تلي الحروب أو تفصل بين حرب وأخرى، وخصوصًا مساهمتها في عمليات حفظ السلام والتواصل الدولي والعلاقات الدبلوماسية[88]. غير أن اهتمام الباحثين بدأ يتحول في العقود الأخيرة الماضية إلى دور الترجمة، المكتوبة منها والشفوية، ضمن النزاعات المسلحة ذاتها، ومن حيث استخداماتها في ساحات القتال[89].

بالطبع، مصادر التاريخ العربية، وخصوصًا منها كتب الفتوحات، حافلة بالأخبار التي تذكر وجود المترجمين في ساحات القتال. غير أن تلك الإشارات تكون في العادة عابرة ومقتضبة، يُكتفى فيها بذكر الترجمان والإشارة بين معترضين، إن صح التعبير، إلى أن الحوار في سياق معين يجري من خلاله، من دون تقديم تفاصيل إضافية. ولذلك ركزنا على النصوص التي يمكن أن نلتقط فيها لحظات تتبدى فيها بعض الأبعاد المعقدة لتلك العملية ودورها المؤثر، الذي كثيرًا ما يتجاوز التواصل اللغوي إلى الوساطة بين الثقافات، فضلًا عن الوضع الإشكالي الذي كثيرًا ما يجد المترجم فيه نفسه.

ترى فرانشيسكا هايمبرغر أن هناك استعارتين تمثلان على نحو مجازي دورين مختلفين للترجمة في سياق النزاعات المسلحة. فالمترجمون الفوريون، سواء باختيارهم أم بحكم الضرورة، قد يعملون وسطاء (go-betweens) أو حراس البوابة (gate keepers). في الحالة الأولى، يتولى المترجمون إقامة قنوات التواصل أو الحفاظ عليها بين الثقافات واللغات المتباينة، ما يعطيهم دورًا مهمًا في صوغ العلاقات بين هذه الأطراف والتأثير في مساراتها. وما يتيح للمترجمين الفوريين القيام بهذه المهمة الوضع الفريد الذي يتمتعون به بسبب معرفتهم بالطرفين معًا، لغةً وثقافة. غير

أن هذه المكانة المتميزة نفسها كثيرًا ما تضع المترجمين في وضع مبهم، ومثير للريبة أحيانًا، قد يعانون فيه ازدواج الهوية بين الطرفين[90]. أما المترجمون "حراس البوابة" فيتمتعون بسلطة تحديد ما يُسمح وما لا يُسمح له بالعبور من جانب إلى آخر[91]. وبينما يشتركون مع المترجمين الوسطاء في معرفتهم الواسعة بلغتي الطرفين وثقافتيهما، إلا أن "حراس البوابة" يتميزون بأنهم يستخدمون تلك المعرفة في تحديد أي معلومات يسمح لها بالانتقال بين الطرفين[92]. فالمهمة الموكلة إلى المترجم الفوري في معظم الأحيان، وإن لم يكن كلها، تتطلب صراحة أو ضمنًا التزام نقل كل رسائل الطرف الآخر من دون زيادة أو نقصان (وهذا ما نراه في العديد من النصوص في هذا الفصل)، غير أن المترجم "حارس البوابة" ينفذ هذه المهمة بشكل انتقائي، بناء على عوامل عدة، منها طبيعة ولائه الذي قد يميل مع أحد الجانبين دون الآخر، وكذلك تقديره العام للموقف والسياق المحيط بعملية التواصل والذي قد يدفعه أحيانًا إلى حذف بعض معلومات الرسالة أو الإضافة إليها أو تحويرها بعض الشيء، لتجنب الإشكالات التي قد تؤدي إليها الترجمة الدقيقة والكاملة، نظرًا إلى عدم معرفة أحد الطرفين بثقافة الطرف الآخر أو عدم اكتراثه بها.
بطبيعة الحال، قد ينوس دور المترجم الفوري عند مستويات مختلفة بين هذين القطبين، حيث تتبدى تلك الأدوار المتعددة للمترجمين الفوريين في ساحات الحروب في مجموعة النصوص التي بين يدينا؛ إذ نجد المترجم وسيطًا ثقافيًا، ومصدرًا للمعلومات المحلية، وخبيرًا في الجغرافيا والمجتمع، ومشاركًا فاعلًا في الحروب وضحية لها. كما نراه محايدًا أو منحازًا أو مشتت الانتماء، ونرى الدور المؤثر الذي يؤدّيه عن وعي وإدراك في توجيه التواصل بين الطرفين. كما نرى طبيعة الشكوك التي تحيط بهوية المترجم وولائه، وقد رأينا ذلك أعلاه في النقاش بين الفقهاء في إمكانية قبول الترجمان المشرك (يُنظر: **الشافعي، العسقلاني، ابن قيم**)، وسنراه لاحقًا لدى القلقشندي الذي يؤكد ضرورة إشهاد الترجمان على ترجمته وتوثيقها رسميًا "لأن أكثر من يترجم على مذهب صاحب الخط، فربما كتم عنه أو داجى فيه" (يُنظر: **القلقشندي**). ومن القضايا التي تبرز في هذه النصوص أيضًا الطبيعة الارتجالية التي تحكم اختيار المترجمين الفوريين وطبيعة عملهم في كثير من الأحيان.
صحيح أن هناك المترجمين المحترفين المتفرغين لخدمة الملوك والقادة (ونجد ذلك خصوصًا لدى الحضارات المستقرة السابقة على الإسلام)، إلا أن طبيعة الحرب التي تحفل بالتقلبات والأوضاع العاجلة والطارئة كثيرًا ما تُضطر القادة، والمقاتلين أحيانًا، إلى سد الحاجة الماسة للترجمة باللجوء إلى غير المحترفين العديمي الخبرة، أو المدنيين، مع ما يُثيره ذلك من صعوبات وإشكاليات من نوع جديد.

(79) مثلًا خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج 6، ط 15 (بيروت: دار العلم للملايين، 2002)، ص 311؛ شاكر مصطفى، **التاريخ العربي والمؤرخون**، ج 1 (بيروت: دار العلم للملايين، 1983)، ص 164.

(80) ما يعني أن عدد الأولاد اثنا عشر، غير أنه يرد لاحقًا أن عددهم ثلاثة عشر. أما ابن الأثير فيقول عن المنذر بن المنذر: "وكان له غير النعمان أحد عشر ولدًا"، يُنظر: عز الدين ابن الأثير، **الكامل في التاريخ**، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ج 1 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1997)، ص 436.

(81) أي "لا يدينون للملوك، أو لم يصبهم في الجاهلية سباء". يُنظر: مجد الدين الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 2005)، ص 239.

(82) ملك من ملوك الغساسنة في الشام، وهم حلفاء الروم البيزنطيين.

(83) أو "ماهان"، كما لدى الواقدي أدناه. و"باهان" أقرب للاسم الأصلي (MMhVc")، وهو اسم قائد الجيش البيزنطي في معركة اليرموك.

(84) جمع "رستاق"، وهي المواضع التي فيها زرع وقرى أو بيوت مجتمعة. **المعجم الوسيط**، ط 4 (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 2004)، ص 343.

(85) حاكم حلب البيزنطي الذي تحول للإسلام.

(86) مدينة في شرق تركيا حاليًا.

(87) أي ما حول المدينة. يُنظر: زين الدين الرازي، **مختار الصحاح**، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ط 5 (بيروت: المكتبة العصرية، 1999)، ص 161.

(88) Hilary Footitt, "War," in: Routledge Encyclopedia of Translation Studies, Third Edition, Mona Baker & Gabriella Saldanha (eds.) (London & New York: Routledge, 2019), pp. 616-620.

(89) Ibid.

(90) Franziska Heimburger, "Of Go-Betweens and Gatekeepers Considering Disciplinary Biases in Interpreting History Through Exemplary Metaphors," in: Translation and the Reconfiguration of Power Relations: Revisiting Role and Context of Translating and Interpreting, Beatrice Fischer & Matilde Nisbeth Jensen (eds.) (Zurich: Lit Verlag, 2012), p. 23.

(91) Ibid., p. 27.

(92) Ibid.

الفصل الثالث: حُنين بن إسحاق: رسالة إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم

أولًا: حُنين ابن إسحاق

أبو زيد حُنين بن إسحاق العبادي (194-260هـ/810-873م)، مترجم وطبيب مسيحي نسطوري، ولد في البصرة. أجاد السريانية والفارسية واليونانية إلى جانب العربية. درس الطب وعمل طبيبًا للخليفة المتوكل، وعُين مسؤولًا عن بيت الحكمة وديوان الترجمة. ترجم أعمالًا لكبار الفلاسفة والأطباء مثل أبقراط وأرسطو وجالينوس، كما ترجم العهد القديم عن اليونانية، لكن لم تصلنا نسخة من هذه الترجمة. له عدد من المؤلفات في الطب، منها: كتاب العشر مقالات في العين، كتاب المسائل في العين، كتاب الألوان، كتاب تقاسيم علل العين.

ثانيًا: علي بن يحيى

علي بن يحيى بن أبي منصور، المعروف بالمنجم (201-275هـ/816-888م)، كان نديمًا للخليفة العباسي المتوكل، ولمن بعده من الخلفاء حتى المعتمد.

ثالثًا: رسالة حُنين بن إسحاق إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس وبعض ما لم يترجم

رسالة وضعها حُنين بن إسحاق حول كتابات جالينوس، أهم طبيب في الحضارة اليونانية بعد أبقراط، إلى علي بن يحيى. وكان عمر حُنين وقتها 48 عامًا. تتطرق هذه الرسالة إلى ما تُرجم من كتابات جالينوس، سواء من قبل حُنين أو ممّن سبقوه أو عاصروه، وكذلك ما لم يترجم منها. ويورد حُنين عددًا كبيرًا من مؤلفات جالينوس مع نبذة عن كل منها، وكذلك يعلق على ترجماتها، سواء التي تولاها هو أو غيره، وعلى مناهج المترجمين ليس في الترجمة وحدها، بل في تلخيص النصوص والتعليق عليها وربطها بعضها ببعض أيضًا، وكذلك عن صعوبات التعامل مع النسخ الأصلية من حيث إيجادها أساسًا، وضرورة إصلاح ما فيها من مشكلات.

رابعًا: في أجواء المترجمين في العصر العباسي

ذكرتَ، أكرمك الله، الحاجة إلى كتاب يُجمع فيه ثبت ما يُحتاج إليه من كتب القدماء في الطب، ويتبين الغرض في كل واحد منها وتعديد المقالات من كل كتاب وما في مقالة مقالة منها من أبواب العلم، لتخفَّ به المؤونة على الطالب لباب باب من تلك الأبواب عند الحاجة تعرض إلى النظر فيه، ويَفهم في أي كتاب يوجد وفي أي مقالة منه وفي أي موضع من المقالة. وسألتَ أن أتكلف ذلك لك، فأعلمتك أيدك الله أن حفظي يقصر عن الإحاطة بجميع تلك الكتب، إذ كنتُ قد فقدت جميع ما كنت

جمعته منها، وأن رجلًا من السريانيين قد كان سألني بعد أن فقدت كتبي شبيهًا بهذا في كتب جالينوس خاصةً، وطلب مني أن أبين له ما ترجمته أنا وغيري من تلك الكتب إلى السريانية وإلى غيرها، فكتبتُ له كتابًا بالسريانية نَحَوتُ فيه النحو الذي قصد إليه في مسألته إياي وضعه. فسألتَ أكرمك الله أن أترجم لك ذلك الكتاب في العاجل، إلى أن يتفضل الله بما هو أهله من رد تلك الكتب على يدك، فأضيفُ إلى ما ذكرتُه في ذلك الكتاب من كتب جالينوس شيئًا إن كان شذ عني منها، وذكرَ سائر ما وجدناه من كتب القدماء في الطب، وأنا صائرٌ إلى ما سألتَ من ذلك إن شاء الله.
كان، أعزك الله، أول ما افتتحتُ به ذلك الكتاب أن سميتُ الرجل ووصفت ما سأل. فقلت: إنك سألتني أن أصف لك من أمر كتب جالينوس كم هي؟ وبماذا تُعرف؟ وما غرضه في كل واحد منها؟ وكم من مقالة في كل واحد؟ وما الذي يَصف في مقالة مقالة منها؟ فأعلمتك أن جالينوس قد وضع كتابًا نحا فيه هذا النحو ورسم فيه ذكر كتبه، وسماه فينكس وترجمته "الفهرست". وأنه قد وضع مقالة أخرى وصف فيها مراتب قراءة كتبه. وأن التماس تعرّف أمر كتب جالينوس من جالينوس أولى من التماس تعرّفه مني. فكان من جوابك في ذلك أن قلت: إنه وإن كان الأمر على ما وصَفت، فإن بنا وسائر أهل هذا الغرض ممن يقرأ الكتب بالسريانية والعربية حاجةً إلى أن نعلم ما ترجم من هذه الكتب إلى اللسان السرياني والعربي وما لم يترجم. وما كنت أنا المتولي لترجمته دون غيري، وما تولى ترجمته غيري، وما سبقني إلى ترجمته غيري ثم عدت فيه فترجمته أو أصلحته، ومن تولى ترجمة كتاب كتاب من الكتب التي تولى ترجمته غيري ومبلغ قوة كل واحد من أولئك المترجمين في الترجمة؟ ولمن تُرجمت؟ ومن الذين ترجمت أنا لهم كل واحد من تلك الكتب التي توليتُ ترجمتها؟ وفي أي حد من سني ترجمته؟ لأن هذين أمرين قد يُحتاج إلى معرفتهما، إذ كانت الترجمة إنما تكون بحسب قوة المترجم للكتاب، والذي ترجم له. وأي تلك الكتب مما لم يترجم إلى هذه الغاية وُجدت نسخته باليونانية، وأيها لم تُوجد له نسخة أو وُجد البعض منه؟ فإن هذا أمر يحتاج إليه ليُعنى بترجمة ما قد وجد منها ويُطلب ما لم يوجد. فلما أوردتَ عليَّ من هذا ما أوردت، علمتُ أنك قد أصبت في قولك، وأنك قد دعوتني إلى أمر يهمني وإياك وكثيرًا من الناس منفعته. لكني لبثت مدة طويلة أدافعك بما سألت وأمطلك بسبب فقدي جميع كتبي التي جمعتها كتابًا كتابًا في دهري كله منذ أقبلت أفهم من جميع ما جلته من البلدان. ثم فقدتها كلها جملةً حتى لم يبق عندي ولا الكتاب الذي ذكرته قبيل، وهو الذي أثبت فيه جالينوس ذكر كتبه.
فلما ألححتَ علي بالمسألة، اضطررتُ إلى أن أجيبك على ما سألت مع فقدي لما كانت بي إليه حاجة من العدة. لذلك، عندما رأيتك قد رضيت وقد اقتصرت مني على ما أحفظ من هذا الباب، وأنا مبتدئ بذلك متوكلًا على ما أرجوه من التأييد السماوي بدعائك لي، موجزٌ القولَ فيه ما أمكنني، كما سألتْ، مفيضٌ جميع ما أحفظه من أمر تلك الكتب. وأفتتحُ قولي بوصف ما يُحتاج إلى علمه من أمر الكتابين اللذين ذكرتهما قبيل.
أ أما الكتاب الذي سماه جالينوس فينكس وأثبت فيه ذكر كتبه، فهو مقالتان، ذكر في المقالة الأولى منه كتبه في الطب وفي المقالة الثانية كتبه في المنطق والفلسفة والبلاغة والنحو. وقد وجدنا هاتين المقالتين في بعض النسخ باليونانية موصولتين كأنهما مقالة واحدة. وغرضه في هذا الكتاب أن يصف الكتب التي وضع، وما غرضه في كل واحد منها؟ وما دعاه إلى وضعه؟ ولمن وضعه؟ وفي أي حد من سِنه؟ وقد سبقني إلى ترجمته إلى السريانية أيوب الرهاوي، المعروف بالأبرش، ثم

ترجمته أنا إلى السريانية لداود المتطبب وإلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى. ولأن جالينوس لم يأتِ في ذلك الكتاب على ذكر جميع كتبه، أضفت إلى المقالتين مقالة ثالثة صغيرة بالسريانية بينتُ فيها أن جالينوس قد ترك ذكر كتب من كتبه في ذلك الكتاب. وعددت كثيرًا منها مما رأيته وقرأته، ووصفت السبب في تركه ذكرها.

ب وأما الكتاب الذي عنوانه في مراتب قراءة كتبه، فهو مقالة واحدة، وغرضه فيه أن يُخبر كيف ينبغي أن تُرتب كتبه في قراءتها كتابًا بعد كتاب من أولها إلى آخرها. ولم أكن ترجمت هذه المقالة إلى السريانية، وقد ترجمها ابني إسحاق لبختيشوع. وأما إلى العربية فترجمتها أنا لأبي الحسن أحمد بن موسى، ولا أعلم أن أحدًا ترجمها قبلي.

ج كتابه في الفِرَق. هذا الكتاب... كان ترجمه قبلي إلى السريانية رجل يقال له ابن سهدا من أهل الكرخ، وكان ضعيفًا في الترجمة. ثم إني ترجمته وأنا حدث من أبناء عشرين سنة أو أكثر قليلًا لمتطبب من أهل جنديسابور، يقال له شيريشوع بن قطرب، من نسخة يونانية كثيرة الإسقاط. ثم سألني بعد ذلك، وأنا من أبناء أربعين سنة أو نحوها، حُبيش[93] تلميذي إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندي عدة نسخ يونانية. فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صحَّت منها نسخة واحدة، ثم قابلت بتلك النسخة السرياني وصححته، وكذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما أترجمه. ثم ترجمته من بعد سنوات إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى.

د كتابه في الصناعة الطبية... وقد كان ترجم هذه المقالة، أعني الصناعة الطبية، عدة، منهم سرجس الرأس عيني قبل أن يقوى في الترجمة، ومنهم ابن سهدا، ومنهم أيوب الرهاوي. وترجمته أنا بعد لدواد المتطبب. وكان داود المتطبب هذا رجلًا حسن الفهم حريصًا على التعلم، وكنت في الوقت الذي ترجمته شابًا من أبناء ثلثين [ثلاثين] سنة أو نحوها، وكانت قد التأمت لي عدة صالحة من العلم في نفسي وفيما ملكته من الكتب. ثم ترجمته إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى.

هـ كتابه في النبض إلى طوثرن وإلى سائر المتعلمين... وقد كان ترجم هذه المقالة إلى السريانية ابن سهدا، ثم ترجمتها أنا لسلمويه من بعد ترجمتي لكتاب الصناعة. وبحسب ما كان عليه سلمويه من الفهم الطبيعي ومن الدربة في قراءة الكتب والعناية بها، كان فضل حرصي على استقصاء تخلص جميع ما ترجمته له. ثم ترجمتها بعد ذلك إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى مع كتاب الفرق وكتابه في الصناعة.

و كتابه إلى أغلوقن... وقد كان سبقني إلى ترجمة هذا الكتاب سرجس إلى السريانية. وقد كان قوياً بعض القوة في الترجمة ولم يبلغ غايته. ثم ترجمته بعد إلى السريانية لسلمويه بعد ترجمتي له كتاب النبض. ثم ترجمته في هذه الأيام إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى مع كتاب الفرق وكتابه في الصناعة.

ز كتابه في العظام... وقد كان ترجمه إلى السريانية سرجس ترجمة رديئة. ثم ترجمته أنا منذ سنيات ليوحنا بن ماسويه، وقصدت في ترجمته لاستقصاء معانيه على غاية الشرح والإيضاح، وذلك أن هذا الرجل يحب الكلام الواضح ولا يزال يحثّ عليه. وترجمته قبل إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى...

يا كتابه في الاسطقسات... وقد كان سبقني إلى ترجمته سرجس، إلا أنه لم يفهمه فأفسده. ثم إني ترجمته إلى السريانية لبختيشوع بن جبريل بعناية واستقصاء، وكانت ترجمتي له وجلُّ ما ترجمته

لهذا الرجل في وقت منتهى شبابي على تلك السبيل. ثم ترجمته إلى العربية لأبي الحسن علي بن يحيى.

يب كتابه في المزاج... وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس، وترجمته إلى السريانية مع كتاب الأركان، ثم ترجمته بعد ذلك إلى العربية لإسحاق بن سليمان.

يج كتابه في القوى الطبيعية... وقد ترجم هذا الكتاب إلى السريانية سرجس ترجمة سوء. ثم ترجمته أنا إلى السريانية وأنا غلام، قد أتت علي سبع عشرة سنة أو نحوها، لجبريل بن بختيشوع ولم أكن ترجمت قبله إلا كتابًا واحدًا سأذكره بعد. وترجمتهُ من نسخة يونانية فيها إسقاط، ثم إني تصفحته إذا أحسنتُ فوقفت منه على إسقاط أصلحته. ثم إني بعد استكمال السن، تصفحته ثانيةً فوقفت أيضًا على إسقاط آخر فأصلحته. وأحببت إعلامك ذلك لكيما أن وجدتَ لهذا الكتاب من ترجمتي نسخًا مختلفة عرفتَ السبب في ذلك. وقد ترجمتُ من هذا الكتاب إلى العربية مقالةً لإسحاق بن سليمان.

يد كتابه في العلل والأعراض... وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس إلى السريانية مرتين؛ مرةً قبل أن يرتاض في كتاب الإسكندرية، ومرةً بعد أن ارتاض فيه. ثم ترجمته أنا لبختيشوع بن جبريل إلى السريانية في وقت منتهى شبابي. وقد ترجم حبيش هذه الست مقالات لأبى [لأبي] الحسن علي بن يحيى إلى العربية.

يه كتابه في تعرف علل الأعضاء الباطنة... وقد كان سرجس ترجم هذا الكتاب مرتين؛ مرةً لثيادوري أسقف الكرخ، ومرةً لرجل يُقال له اليسع. وقد كان بختيشوع بن جبريل سألني تصفحه وإصلاح أسقاطه، ففعلت بعد أن أعلمته أن ترجمته أجود وأسهل. فلم يقف الناسخ على تخلص المواضع التي أصلحتها فيه، وتخلصَ كل واحد من تلك المواضع بقدر قوته. فبقي الكتاب غير تام الاستقامة والصحة، إلى أن كانت أيامنا هذه، وكنت لا أزال أهمُّ بإعادة ترجمته فشغلني عنه غيره إلى أن سألني إسرائيل بن زكريا المعروف بالطيفوري إعادة ترجمته، فترجمته، وترجمه إلى العربية حبيش لأحمد بن موسى.

يو كتابه في النبض... وقد كان سرجس ترجم من هذا الكتاب إلى السريانية سبع مقالات، من كل واحد من الثلاثة أجزاء الأولى مقالة مقالة، وهي المقالة الأولى من كل واحد من الأجزاء الثلاثة وأربع مقالات من الجزء الأخير. وظنَّ كما ظنَّ أهل الإسكندرية الذين عنهم أخذ، أنه كما تحرى من الجزء الأول أن يُقرأ منه المقالة الأولى ويقتصر عليه كما قال جالينوس لأنها تحيط بجميع العلم لما قصده في ذلك الجزء، كذلك الحال في سائر الأجزاء، وقد عظم خطأهم في ذلك. إلا أن أهل الإسكندرية، كما اقتصروا من كل واحد من الأجزاء الثلاثة الأولى على مقالة مقالة، كذلك اقتصروا من الجزء الرابع أيضًا على المقالة الأولى منه، ولذلك قد نجد مصاحف كثيرة باليونانية إنما فيها هذه الأربع مقالات فقط، وقد انتُخبت من كل واحد من تلك الأجزاء الأربعة ونُسخت متواليةً. ونجد أيضا [أيضًا] المفسرين من الذين قصدوا لشرح كتاب النبض إنما شرحوا منه هذه المقالات الأربعة [الأربع] وفضحوا أنفسهم بذلك. فأما 5سرجس4 الرأسي فكان أقرب إلى الإحسان منهم، وذلك أنه كان انتبه من يومه وأحس أنه قد يحتاج حاجةً ضروريةً إلى قراءة سائر مقالات الجزء الرابع، فترجمها عن آخرها. ثم أن أيوب الرهاوي ترجم لجبريل بن بختيشوع المقالات السبع الباقية. وقد ترجمت أنا هذا الكتاب كله إلى السريانية منذ سنوات ليوحنا بن ماسويه، وبالغت في العناية بتلخيصه وحسن العبارة. وترجمت أيضًا المقالة الأولى من هذا الكتاب إلى العربية لمحمد بن موسى. وأما باقي هذا الكتاب فتولى ترجمته حبيش من النسخة السريانية التي ترجمتها.

وحبيش رجل مطبوع على الفهم ويروم أن يقتدي بطريقي في الترجمة، إلا أني لا أحسب عنايته بحسب طبيعته. وهذا الكتاب يعد من سابق العلم.
يز كتابه في أصناف الحميات... وقد كان سرجس ترجم هذا الكتاب ترجمةً غير محمودة. وترجمته أنا في أول الأمر لجبريل بن بختيشوع وأنا غلام، وكان هذا أول كتاب ترجمته من كتب جالينوس إلى السريانية. ثم إني من بعد ما استكملت في السن تصفحته، فوجدت فيه إسقاطًا فأصلحته بعناية وصححته عندما أردت نسخةً لولدي[94]. وترجمته أيضًا إلى العربية لأبي الحسن أحمد بن موسى.

يح كتابه في البُحْران[95]... وقد كان ترجمه سرجس وأصلحته منذ سنوات وبالغتُ في تصحيحه ليوحنا بن ماسويه. وترجمته أيضًا إلى العربية لمحمد بن موسى.

ك كتابه في حيلة البرء... وقد كان ترجم هذا الكتاب على السريانية سرجس، فكانت ترجمته الست مقالات الأولى، وهو بعد ضعيف لم يقوَ في الترجمة. ثم إنه ترجم الثماني المقالات الباقية من بعد أن تدرب، فكانت ترجمته لها أصلح من ترجمته المقالات الأولى. وقد كان سلمويه أرجأني على أن أصلح له هذا الجزء الثاني، وطمع أن يكون ذلك أسهل من الترجمة وأجود. فقابلني ببعض المقالة السابعة، ومعه السرياني ومعي اليوناني، وهو يقرأ على السريانية. وكنت كلما مر بي شيء مخالف لليوناني خبرته به، فجعل يصلح حتى كبر عليه الأمر وتبين له أن الترجمة من الرأس أرخى وأبلغ، وأن الأمر يكون فيها أشد انتظامًا، فسألني ترجمة تلك المقالات فترجمتها عن آخرها. وكنا بالرقة في أيام غزوات المأمون ودفعها إلى زكريا بن عبد الله المعروف بالطيفوري لما أراد الانحدار إلى مدينة السلم لتنسخ له هناك، فوقع حريق في السفينة التي كان فيها زكريا فاحترق الكتاب ولم يبق له نسخة.

ثم إني بعد سنين ترجمت الكتاب من أوله لبختيشوع بن جبريل، وكانت عندي للثماني مقالات الأخيرة منه عدة نسخ باليونانية. فقابلت بها وصححت منها نسخة وترجمتها بغاية ما أمكنني من الاستقصاء والبلاغة. فأما الست مقالات الأولى فلم أكن وقعت لها إلا على نسخة واحدة، وكانت مع ذلك نسخة كثيرة الخطأ فلم يمكنّي لذلك تخلّص تلك المقالات على غاية ما ينبغي. ثم إني وقعت على نسخة أخرى، فقابلت بها وأصلحت ما أمكنني إصلاحه. وأخلو إلى أني أقابل به ثالثةً أن اتفقت لي نسخة ثالثة، فإن نسخ هذا الكتاب باليونانية قليلة، وذلك أنه لم يكن مما يقرأ في كتاب الإسكندرية. وترجم هذا الكتاب من النسخ السريانية التي ترجمتها حبيش بن الحسن لمحمد بن موسى. ثم إنه سألني بعد ترجمته لها أن أتصفح له المقالات الثماني الأخيرة وأصلح ما وجدت من الإسقاط، فأجبته إلى ذلك وأجدتُ فيه.
كا كتابه في علاج التشريح... وقد كان ترجم هذا الكتاب إلى السرياني أيوب الرهاوي لجبريل بن بختيشوع. وأصلحته منذ قريب ليوحنا بن ماسويه، وبالغت في العناية بتصحيحه...

كد كتابه فيما وقع من الاختلاف في التشريح... وكان ترجم هذا الكتاب أيوب الرهاوي، فأعياني إصلاحه، فأعدت ترجمته ليوحنا بن ماسويه إلى السريانية، وتخلصته أحسن تخلص. وترجمه إلى العربية حبيش لمحمد بن موسى...

كز كتابه في علم بقراط بالتشريح... وقد كان ترجم هذا الكتاب إلى السريانية أيوب. ثم ترجمته أنا مع الكتب التي ذكرتها قبله وبالغت في تلخيصه. وترجمه إلى العربية حبيش لمحمد بن موسى.

كح كتابه في علم أرسطراطس في التشريح... ولم يترجم هذا الكتاب أحد قبلي، فترجمته أنا إلى السريانية مع الكتب التي ترجمتها وذكرتها قبله. على أني ما وقعت له إلا على نسخة واحدة كثيرة

الإسقاط ناقصة من آخرها قليلًا. وما تخلصته إلا بكدٍ شديد، ولكنه قد خرج مفهومًا. وتوجبت فيه ألا أزول عن معاني جالينوس بمبلغ طاقتي. وترجمه إلى العربية حبيش لمحمد بن موسى...

لا كتابه في تشريح الرحم... وقد كان ترجم هذا الكتاب أيوب. ثم ترجمته أنا مع سائر ما ترجمته من كتب التشريح إلى السريانية. وقد ترجمه حبيش إلى العربية لمحمد بن موسى...

لد كتاب في تشريح آلات الصوت. هذا الكتاب مقالة واحدة، وهو مفتعل على لسان جالينوس وليس هو لجالينوس ولا لغيره من القدماء، ولكنه لبعض الحدث جمعه من كتب جالينوس، وكان الجامع له ضعيفًا. إلا أن يوحنا بن ماسويه سألني ترجمته، فأجبته إلى ذلك. ولست أحفظ أترجمته ترجمةً؟ أم أصلحته إصلاحًا؟ إلا أني أعلم تخلصته بأجود ما أمكنني...

له كتاب في تشريح العين. هذا الكتاب أيضًا مقالة واحدة، وعنوانه أيضًا باطل لأنه يُنسب إلى جالينوس، وخليق أن يكون لروفس أو لمن هو دونه. وقد كان أيوب ترجم هذا الكتاب، ثم تلخصته بالمساعدة ليوحنا بن ماسويه.

فهذه كتبه الصحيحة والمنسوبة إليه في التشريح. وتتلوها كتبه في أفاعيل الأعضاء ومنافعها. وأنا آخذ في ذكرها خلا ما تقدم ذكره منها، والذي سبق ذكره هو كتاب القوى الطبيعية.

لو كتابه في حركة الصدر والرئة... ولم أترجم أنا هذا الكتاب إلى السريانية ولا أحد قبلي. ولكن اصطفن بن بسيل ترجمه إلى العربية لمحمد بن موسى. ثم سألني محمد بن موسى المقابلة به وإصلاح إسقاط إن كان فيه، ففعلت. ثم سأل يوحنا بن ماسويه حبيشًا أن ينقله له من العربية إلى السريانية، فنقله له.

لز كتابه في علل التنفس... وكان أيوب ترجمه ترجمةً لا تُفهم. وترجمه أيضًا اصطفن إلى العربية لمحمد بن موسى. وسألني محمد فيه قبل الذي سألني في الكتاب الذي قبله، وأمر اصطفن بمقابلتي، فأصلحت السرياني بكلام مفهوم مستقيم لا ينكر منه شيء، لأني أحببت أن أتخذ نسخةً لولدي. والعربي أيضًا كمثله، على أنه قد كان في الأصل أصلح من السرياني بكثير.

لح كتابه في الصوت... ولم أترجم هذا الكتاب إلى السريانية، ولا ترجمه أحد ممن كان قبلي. لكني ترجمته إلى العربية لمحمد ابن عبد الملك الوزير منذ نحو عشرين سنة، وبالغت في تلخيصه بحسب ما كان عليه ذلك الرجل من حسن الفهم. وقد كان قرأه محمد فغير فيه كلامًا كثيرًا بحسب ما كان يرى هو أنه أجود. ثم نظر فيه محمد بن موسى وفي النسخة الأولى، فاختار النسخة الأولى وانتسخها. وأحببت أن أبين ذلك لك لتعلم سبب الاختلاف بين النسختين إذا كانتا موجودتين. وقد كان يوحنا بن ماسويه سأل حبيشًا ترجمة هذا الكتاب من العربية إلى السريانية، فترجمه له.

لط كتابه في حركة العضل... وهذا الكتاب ترجمته أنا إلى السريانية ولم يسبقني إليه أحد. وترجمه اصطفن إلى العربية وسألني محمد بن موسى المقابلة به مع اليوناني وإصلاحه، ففعلت...

ما كتابه في الحاجة إلى النبض... ترجمته أنا إلى السريانية لسلمويه بن بنان، وترجمه حبيش إلى العربية مع كتاب النبض الكبير.

مب كتابه في الحاجة إلى التنفس... ولا أعلم أن هذا الكتاب ترجم إلى السريانية. وأما العربية، فترجمه اصطفن. وكنت أنا أيضًا ترجمت إلى العربية نحو نصفه لمحمد بن موسى، وعرض عارض عاق عن استتمامه. ثم أن عيسى [5]بن يحيى[4] تلميذي سألني ترجمته إلى السريانية، فأسعفته بذلك.

مج كتابه في العروق الضوارب... وقد كنت ترجمته وأنا غلام إلى السريانية لجبريل، إلا أني لم أثق بصحته لأن نسخته كانت واحدةً كثيرة الخطأ. ثم إني بآخره استقصيت ترجمته إلى السريانية، وترجمه إلى العربية عيسى بن يحيى...
مو كتابه في آراء بقراط وفلاطن... وكان ترجم هذا الكتاب إلى السريانية أيوب، ولم يترجمه إلى هذه الغاية أحد غيره. وكانت له عندي عدة نسخ يونانية شغلت عنها بغيرها. ثم ترجمته من بعد إلى السريانية وأضفت إليه مقالة عملتها في الاعتذار لجالينوس فيما قاله في المقالة السابعة من هذا الكتاب. وترجمه إلى العربية حبيش لمحمد بن موسى...
مط كتابه في منافع الأعضاء... وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس إلى السريانية ترجمةً رديئةً. وقد ترجمته أنا إلى السريانية لسلمويه. وترجمه حبيش إلى العربية لمحمد. وتصفحت مقالات وأصلحت إسقاطها وأنا على إصلاح الباقي.
ثم تتلو هذه الكتب، الكتب التي يُحتاج إلى قراءتها قبل قراءة كتاب حيلة البرء... وأنا واصف الآن ما بقي بعد هذه من تلك الكتب...
نج كتابه في الأدوية المفردة... وقد كان ترجم الجزء الأول، وهو خمس مقالات إلى السريانية، يوسف الخوري ترجمةً خبيثةً رديئةً. ثم ترجمه بعد أيوب أصلح مما ترجمه يوسف، ولم يتخلصه على ما ينبغي. ثم ترجمته إلى السريانية لسلمويه وبالغت في تخلصه. وقد كان ترجم الجزء الثاني من هذا الكتاب سرجس. وسألني يوحنا بن ماسويه المقابلة بالجزء الثاني من هذا الكتاب وإصلاحه، ففعلت على أن الأصلح كان ترجمته. وترجم هذا الكتاب إلى العربية حبيش لأحمد بن موسى...
نو كتابه في الامتلاء... وقد ترجمته منذ قريب لبختيشوع على نحو ما من عادتي أن أستعمله في الترجمة من الكلام، وهو أبلغ الكلام عندي وأفحله وأقربه من اليونانية من غير تعد لحقوق السريانية. ثم سألني بختيشوع أن أغير ترجمته بكلام أسهل وأملس وأوسع من الكلام الأول، ففعلت. وقد ترجم هذا الكتاب إلى العربية اصطفن ولم أنظر فيه.
نز كتابه في الأورام... عملت لهذا الكتاب جملًا على التقسيم مع عشر مقالات كنت قد أخرجت جملتها. وأحسب أيوب كان ترجمه. وترجمه إبراهيم بن الصلت إلى العربية لأبي الحسن أحمد بن موسى...
س كتابه في الرعشة والنافض والاختلاج والتشنج. كانت قصة هذا الكتاب قصة ما قبله وكنت ترجمت نحوًا من نصفه. ثم إني استتممته إلى السريانية وترجمه إلى العربية حبيش.
سا كتابه في أجزاء الطب. هذا الكتاب أيضا [أيضًا] مقالة واحدة، يقسم فيه الطب على طرق شتى من التقسيم. وقد ترجمت هذا الكتاب إلى السريانية لرجل يقال له علي يعرف بالفيوم.
سب كتابه في المني... وقد ترجمت هذا الكتاب إلى السريانية لسلمويه. وترجمته إلى العربية لأحمد بن موسى.
سج كتابه في تولد الجنين المولود لسبعة أشهر. هذا الكتاب مقالة واحدة. وكانت عندي نسخة ولم تكن تهيأت لي قراءته على ما ينبغي فضلًا عن ترجمته، على أنه كتاب حسن ظريف عظيم المنفعة. ثم ترجمته من بعد إلى السريانية والعربية...
سز كتابه في النبض... ولم يُترجم هذا الكتاب إلى هذه الغاية ولا رأيت له نسخة باليونانية، إلا أن قومًا أثق بخبرهم خبروني أنهم رأوه بحلب. وقد طلبته هناك بعناية فلم أظفر به...
سح كتابه في رداءة التنفس... وكان ترجمه إلى السريانية أيوب. وقابلت به أنا اليوناني وأصلحته لولدي. وترجمته أنا إلى العربية لأبي جعفر محمد بن موسى.

سط كتابه في نوادر تقدمة المعرفة... وترجمه إلى السريانية أيوب. وكانت نسخته عندي باليونانية ولم أكن تفرغت لترجمته. ثم إني ترجمته إلى السريانية وترجمه عيسى بن يحيى لأبى [لأبي] الحسن ترجمةً رضيتها...

عب كتابه في الذبول... وأظن أن أيوب قد ترجمه. وأما أنا فأخرجت جوامعه على طريق التقاسيم مع مقالات أخرى عدة ترجمها عيسى إلى العربية. وقد ترجمه إلى العربية اصطفن وأصلحت منه مواضع كان وقف عليها أبو جعفر وكان سألني عنها ولم أستتم إصلاحه. ثم إني ترجمته إلى السريانية، وترجمه عيسى إلى العربية.

عد كتابه في قوى الأغذية... وقد كان ترجمه سرجس ثم أيوب. وترجمته أنا لسلمويه في المتقدم من نسخة لم تكن صحيحة. ثم إني من بعد هممت بنسخه لولدي. وكانت قد اجتمعت له عندي باليونانية عدة نسخ، فقابلت به وصححته، وأخرجت جملة بالسريانية مع عدة مقالات أضفتها إليه مما قاله كثير من القدماء في هذا الفن. وجمعته في ثلاث مقالات وترجمتها إلى العربية لإسحاق بن إبراهيم الطاهري. ثم أن حبيشًا ترجم كتاب الأغذية إلى العربية على التمام لمحمد بن موسى...

عط كتابه في تركيب الأدوية... وقد كان ترجم هذا الكتاب سرجس. وترجمته في خلافة أمير المؤمنين المتوكل ليحيى بن ماسويه. وترجمه من ترجمتي إلى العربية حبيش لمحمد بن موسى...

ف كتابه في الأدوية التي يسهل وجودها... ولم أجد لهذا الكتاب نسخة باليونانية أصلًا ولا بلغني أنه عند أحد، على أني قد كنت في طلبه بعناية شديدة. وقد ترجمه سرجس، إلا أن الحاصل في أيدي السريانيين في هذا الوقت فاسد رديء. وقد أضيف إليه مقالة أخرى في هذا الفن نُسبت إلى جالينوس وما هي لجالينوس، لكنها لفلغريوس.

وقد رأيت تلك المقالة، بل ترجمتها مع مقالات لفلغريوس لبختيشوع إلى السرياني. ولم يقتصر المفسرون للكتب على هذا حتى أدخلوا في هذا الكتاب هذيانًا كثيرًا وصفات بديعة عجيبة وأدوية لم يرها جالينوس ولم يسمع بها قط... وقد وجدت اوريباسيوس ذكر أنه لم يجد لهذا الكتاب نسخة في أيامه، وسألني بعض أصدقائي أن أقرأ الكتاب السرياني وأصححه على حسب ما أرى أنه موافق رأى [رأي] جالينوس، ففعلت...

فز تفسيره لكتاب عهد بقراط... وقد ترجمته أنا إلى السريانية وأضفت إليه شرحًا عملته للمواضع المستصعبة منه. وقد ترجمه حبيش إلى العربية لأبي الحسن أحمد بن موسى، وترجمه أيضا [أيضًا] عيسى بن يحيى.

فح تفسيره لكتاب الفصول. هذا الكتاب جعله في سبع مقالات. وقد كان ترجمه أيوب ترجمةً رديئةً، ورام جبريل بن بختيشوع إصلاحه فزاده فسادًا. فقابلت به اليوناني وأصلحته إصلاحًا شبيهًا بالترجمة، وأضفت إليه فصَّ كلام بقراط على حدته. وقد كان سألني أحمد بن محمد المعروف بابن المدبر ترجمته له، فترجمت منه مقالة واحدة إلى العربية. ثم تقدم إلي ألا أبتدئ بترجمة مقالة أخرى حتى يقرأ تلك المقالة التي كنت ترجمتها. وشُغل الرجل وانقطعت ترجمة الكتاب. فلما رأى تلك المقالة محمد بن موسى سألني استتمام الكتاب، فترجمته عن آخره...

صب تفسيره لكتاب تدبير الأمراض الحادة... ونسخته في كتبي ولم يكن تهيأ لي ترجمته، وبلغني أن أيوب ترجمه. وقد ترجمت أنا هذا الكتاب كله مع فصِّ كلام بقراط، واختصرتُ معانيه على جهة السؤال والجواب. ثم ترجم عيسى بن يحيى ثلاث مقالات من هذا الكتاب إلى العربية لأبي

الحسن أحمد بن موسى. وهذه الثلاث مقالات هي تفسير الجزء الصحيح من هذا الكتاب، والمقالتان الباقيتان فهما تفسير المشكوك فيه. وترجم عيسى أيضًا الثلاث المقالات الأول...

صه تفسيره لكتاب أبيذيميا. أما المقالة الأولى من هذا الكتاب ففسرها في ثلاث مقالات. وترجمها أيوب إلى السريانية، وترجمتها أنا إلى العربية لمحمد بن موسى. وأما المقالة الثانية ففسرها أيضًا في ثلاث مقالات، وترجمها أيوب إلى السريانية وترجمته أنا إلى العربية. وأما المقالة الثالثة ففسرها في ست مقالات. وقد كان وقع إلي هذا الكتاب باليونانية، إلا أنه كان ينقص المقالة الخامسة من التفسير وكان كثير الخطأ منقطعًا مختلطًا، فتخلصته حتى نسخته باليونانية. ثم ترجمته إلى السريانية وإلى العربية لمحمد بن موسى، وبقيت منه بقية يسيرة. ثم حدث الحادث من كتبي فعاق عن استتمامه. فأما المقالة السادسة ففسرها في ثماني مقالات. وقد ترجمها أيوب إلى السريانية، ونسخة هذه المقالة لكتاب أبيذيميا كلها موجودة في كتبي. ولم يفسر جالينوس من كتاب ابيذيميا [أبيذيميا] إلا هذه الأربع مقالات، وأما الثلاث مقالات الناقصة، وهي الرابعة والخامسة والسابعة، فلم يفسرها لأنه ذكر أنها مفتعلة على لسان بقراط وأن المفتعل لها غير سديد. وقد أضفت إلى ترجمة ما ترجمته من تفسير جالينوس للمقالة الثانية من كتاب أبيذيميا ترجمة فص كلام بقراط في تلك المقالة إلى السريانية وإلى العربية مجردًا على حدته. ثم ترجمت من بعد الثماني المقالات التي فسر فيها جالينوس المقالة السادسة من كتاب أبيذيميا إلى العربية. فلما حصل من تفسير الأربع مقالات من كتاب بقراط المعروف بأبيذيميا، وهي المقالة الأولى والثانية والثالثة والسادسة لجالينوس، تسع عشرة مقالةً اختصرت معانيها على جهة السؤال والجواب بالسريانية، وترجمها عيسى بن يحيى إلى العربية...

قيه كتابه في البرهان... ولم يقع إلى هذه الغاية إلى أحد من أهل دهرنا لكتاب البرهان نسخة تامة باليونانية. على أن جبريل 5بن بختيشوع4 قد كان عني بطلبه عناية شديدة، وطلبته أنا غاية الطلب وجلت في طلبه بلاد الجزيرة والشأم كلها وفلسطين ومصر إلى أن بلغت الإسكندرية. فلم أجد منه شيئًا إلا بدمشق نحوًا من نصفه، إلا أنها مقالات غير متوالية ولا تامة. وقد كان جبريل أيضًا وجد منه مقالات ليست كلها المقالات التي وجدت بأعيانها. وترجم له أيوب 5الأبرش4 ما وجد، وأما أنا فلم تطب نفسي بترجمة شيء منها إلا باستكمال قراءتها لما هي عليه من النقصان والاختلال وللطمع وتشوق النفس إلى وجدان تمام الكتاب. ثم إني ترجمت ما وجدت منه إلى السريانية، وهو جزء يسير من المقالة الثانية وأكثر المقالة الثالثة، ونحوًا من نصف المقالة الرابعة من أولها، والمقالة التاسعة خلا شيئًا من أولها، فإنه سقط. وأما سائر المقالات الأخر فوجدت إلى آخر الكتاب، ما خلا المقالة الخامسة عشرة، فإن في آخرها نقصانًا. وترجمَ عيسى بن يحيى ما وجد من المقالة الثامنة إلى المقالة الحادية عشرة، وترجم إسحاق بن حُنين من المقالة الثانية عشرة إلى المقالة الخامسة عشرة إلى العربية...

قكه في أن المحرك الأول لا يتحرك... وقد ترجمته في خلافة الواثق إلى العربية لمحمد بن موسى، وترجمته من بعد ذلك إلى السريانية. وترجمه عيسى بن يحيى إلى العربية لأن النسخة التي ترجمتها قديمًا ضاعت...

وأما سائر الكتب التي وصفها في الفهرست فقد يمكن من اختار أن يعرفها أن يتعرفها، كما قلت من فهرست كتبه. ولم يبق علي إلا أن أخبر في أي حد من سنيّ وضعت هذا الكتاب، لأني أرجو أن يتهيأ لي فيما بعد ترجمة كتب لم أترجمها إلى هذه الغاية أن مهل لي في العمر. والذي أتى علي من السن في الوقت الذي كتبت فيه هذا الكتاب ثمان وأربعون سنة، وهي سنة ألف ومائة وسبع

وستين من سني الإسكندر. وأنا أقدر أن أثبت ذكر ما يتهيأ لي ترجمته مما لم أترجمه ووجود ما لم أجده إلى هذه الغاية في هذا الكتاب، أولًا فأولًا مع السنة التي يتهيأ ذلك فيها أن [إن] شاء الله. ثم زدت بعد ذلك في سنة ألف ومائة وخمسة وسبعين من سني الإسكندر في شهر آذار ما ترجمته منذ ذلك الوقت إلى هذه الغاية.

خامسًا: تعليق على النص

تمثل هذه الرسالة التي كتبها أبو زيد حُنين بن إسحاق العبادي، أحد أشهر المترجمين في التاريخ العربي، مصدرًا مهمًا وثمينًا يعرض فيه المؤلف لمنهجيته في النقل من اليونانية إلى السريانية وإلى العربية، واعتماده على النصوص الأصلية التي تبدو له أكثر دقة. يذكر حُنين أنه ترجم إلى العربية 25 مؤلفًا طبيًا لجالينوس ومئة كتاب إلى السريانية (وكان تلاميذه يقومون بالمرحلة الثانية في الغالب، أي الترجمة العربية للترجمات السريانية التي قد قام بها حُنين). وتصف الرسالة كل مراحل الترجمة، من البحث في المخطوطات إلى عملية مراجعة الترجمات وتصحيحها، وذلك في نطاق حركة الترجمة في العصر العباسي وبيت الحكمة في بغداد. ويكتب حُنين في ما يتعلق بنص "الفرق" لجالينوس: "ثم سألني... حبيش تلميذي إصلاحه بعد أن كانت قد اجتمعت له عندي نسخ يونانية [عدة] فقابلت تلك بعضها ببعض حتى صغت منها نسخة واحدة، ثم قابلته بتلك النسخة السريانية وصححته، وكذلك من عادتي أن أفعل في جميع ما أترجمه".

في هذه الرسالة تظهر أيضًا دقة حُنين في النقد النصي (textual analysis) والتأويل والاعتماد على معرفة الموضوع (subject knowledge) (يُنظر: الشافعي، العسقلاني، ابن قيم). غير أن الرسالة مع ذلك لم تقتصر على وصف أساليب الترجمة، بل نجد فيها إشارات متعددة إلى العلاقات السائدة بين جماعة النقلة والرعاة، وإلى مكانة المترجمين وتعويضاتهم المادية، كما تبين أن الترجمة عملية تتطلب التحليل والتأويل وإدراك المعنى والأفكار.

وعلى وجه التحديد، تعرض رسالة حُنين نماذج وافية لرعاية الترجمة ودورها كعامل محوري في ازدهار حركة الترجمة في العصر العباسي، حين كانت مدعومة من مختلف الجهات، ما انعكس في العلاقة الوثيقة بين الترجمة و"السلطة" و"المكانة"، بمصطلح أندريه لِففير في رؤيته للمحيط الاجتماعي للترجمة[96]. ذلك أن الرعاية، في منظور لِففير، تتمثل في جملة من الأفراد أو الجماعات أو المؤسسات (سياسية أو دينية أو ثقافية) وغيرهم من الأعضاء الفاعلين في المجتمع، ممن يمتلكون سلطة التأثير في عمليات القراءة والكتابة والترجمة، سواء بتشجيعها أو بإعاقتها[97]. وبالتالي، فإن منهجية المترجم، وإن كانت تتشكل في الأساس بنوعية النصوص التي يتناولها وبرؤيته الخاصة للترجمة، فإن الرعاية، بما قد تنطوي عليه من محددات، تمارس تأثيرها كذلك في عمل المترجم واختياره للنصوص. فضلًا عن ذلك، وفي إطار السياق الاجتماعي الأوسع، فإن الرعاية، وباعتبار المكانة إحدى عناصرها الأساسية، قد تُضفي مزيدًا من التقدير والاعتبار على الترجمة وعلى المترجمين أنفسهم. وبطبيعة الحال، فإن قضية الرعاية، سواء جاءت من داعمين وممولين أفراد، أم من كبار الخاصة في الدولة، أم من العلماء، أم من الحكام أنفسهم، من العوامل الحاسمة في حركة الترجمة في التراث العربي[98]، مثلها في ذلك مثل الترجمة في القرون الوسطى في التاريخ الأوروبي. وفي حين أن الرسالة تشير إلى العديد من رعاة الترجمة بالاسم، ناهيك بأنها موجهة إلى واحد منهم هو علي بن يحيى، فإن ما تغفله في الوقت نفسه هو دور كبار الرعاة، أي الخلفاء، ومنهم المأمون والمتوكل، في صعود مكانة حُنين وتقدير إنجازاته العلمية من جهة (حيث

اختير ليكون طبيب المتوكل الخاص)، ومن جهة أخرى في المحنة التي أصابته، كما يورد تفاصيلها ابن أبي أصيبعة وابن جلجل[99].

(93) حبيش بن الحسن الدمشقي، المعروف بالأعسم، تلميذ حُنين وابن أخته.
(94) أبو يعقوب إسحاق بن حُنين بن إسحاق.
(95) "التغير الذي يَحدث للعليل فجأة في الأمراض الحُمِّيّة الحادة". يُنظر: **المعجم الوسيط**، ط 4 (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 2004)، ص 40.
(96) André Lefevere, Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame (London & New York: Routledge, 1992).
(97) Ibid., p. 15.
(98) لنقاش مفصل في ذلك، يُنظر:
Dimitri Gutas, Greek Thought, Arabic Culture (London & New York: Routledge, 1998).
(99) يُنظر: أبو داود بن جلجل، **طبقات الأطباء والحكماء**، تحقيق فؤاد سيد، ط 2 (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985)، حيث يروي أن بعض خصوم حُنين أوقعوا بينه وبين المتوكل، ما أدى إلى غضب الخليفة عليه والتنكيل به حتى "مات غمًا... أو سقى نفسه سمًا" (ص 70). وينقل ابن أبي أصيبعة رواية ابن جلجل، يُنظر: موفق الدين أبو العباس بن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق نزار رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، 2010)، ص 263-264. غير أنه ينسب المكيدة التي دُبرت لحُنين إلى أسباب مختلفة، ويضيف أن الخليفة انكشفت له الحقيقة، فرفع محنته "وصار حُنين حظيًا عند المتوكل"، ثم توفي بالمرض بعد ذلك (ص 264). وقد استمد ابن أبي أصيبعة معلوماته من رسالة وجدها لحُنين يروي فيها ما تعرض له من محن.

الفصل الرابع: أبو عثمان الجاحظ: كتاب الحيوان

أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب بن فزارة الكناني البصري (163-255هـ/780-869م)، أحد أئمة الأدب في العصر العباسي، ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. ولد في البصرة، وعرف بالإقبال على قراءة الكتب وطلب العلم منذ الصغر وعلى مدى عمره المديد. تلقى علوم اللغة والنحو والكلام على يد كبار العلماء في عصره مثل الأصمعي والأخفش وأبي زيد الأنصاري. كما اطلع على ثقافات أخرى إلى جانب العربية كالفارسية واليونانية والهندية، وذلك بقراءة الأعمال المترجمة من تلك اللغات. انتقل إلى بغداد للعمل بالتدريس، كما تولى ديوان الرسائل للخليفة المأمون، وتوفي في البصرة في عام 255هـ. من أعماله: **البيان والتبيين**، **الحيوان**، **المحاسن والأضداد**، **البخلاء**.

كتاب الحيوان

اختار له مؤلفه هذا العنوان لأنه يتناول طبائع الحيوان وغرائزه وأحواله وعاداته. وبذلك، يعد أول كتاب جامع في علم الحيوان يقدم باللغة العربية. والكتاب موسوعة ضخمة يتحدث فيها الجاحظ عن العرب والأعراب وأحوالهم وعاداتهم وعلومهم، كما يتطرق إلى بعض مسائل الفقه والشعر العربي والأمثال والبيان. وقد استفاد فيه الجاحظ من كتاب **الحيوان** لأرسطو[100].

أولًا: في صعوبات الترجمة وحدودها

قال: وفضيلة الشعر مقصورةٌ على العرب وعلى من تكلَّم بلسان العرب. والشعر لا يُستطاع أن يترجَم، ولا يجوز عليه النقل، ومتى حُوِّل تقطَّع نظمه وبطُلَ وزنه، وذهب حُسنه وسقط موضع التعجب، لا كالكلام المنثور. والكلام المنثور المبتدأ على ذلك أحسن وأوقع من المنثور الذي تحول من موزون الشعر.

قال: وجميع الأمم يحتاجون إلى الحِكم في الدين، والحكم في الصناعات، وإلى كل ما أقام لهم المعاش وبوَّب لهم أبواب الفِطَن، وعرَّفهم وجوه المرافق؛ حديثهم كقديمهم، وأسودهم كأحمرهم، وبعيدهم كقريبهم؛ والحاجة إلى ذلك شاملة لهم.

وقد نُقِلت كتب الهند، وتُرجمت حكم اليونانية، وحُوِّلت آداب الفرس، فبعضها ازداد حسنًا وبعضها ما انتقص شيئًا. ولو حُولت حكمة العرب، لبطل ذلك المعجز الذي هو الوزن، مع أنهم لو حوَّلوها لم يجدوا في معانيها شيئًا لم تذكره العجم في كتبهم التي وضعت لمعاشهم وفطنهم وحكمهم، وقد نُقِلَت هذه الكتب من أمةٍ إلى أمة، ومن قَرن إلى قرن، ومِن لسانٍ إلى لسان، حتى انتهت إلينا، وكنا آخر من ورثها ونظر فيها. فقد صحَّ أن الكتب أبلغ في تقييد المآثر من البُنيان والشعر.

ثم قال بعض من ينصر الشعر ويحوطه ويحتجُّ له: إن الترجمان لا يؤدّي أبدًا ما قال الحكيم، على خصائص معانيه، وحقائق مذاهبه، ودقائق اختصاراته، وخفيَّات حدوده. ولا يقدر أن يوفيها حقوقها، ويؤدي الأمانة فيها، ويقوم بما يلزم الوكيل ويجب على الجري. وكيف يقدر على أدائها

وتسليم معانيها والإخبار عنها على حقّها وصدقها، إلا أن يكون في العلم بمعانيها، واستعمال تصاريف ألفاظها، وتأويلات مخارجها، مثل مؤلف الكتاب وواضعه؟ فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البطريق وابن ناعمة وابن قرة وابن فهريز وثيفيل وابن وهيلي وابن المقفع، مثل أرسطاطاليس؟ ومتى كان خالد مثل أفلاطون؟

ولا بد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول إليها، حتى يكون فيهما سواءً وغاية. ومتى وجدناه أيضًا قد تكلم بلسانين، علمنا أنه قد أدخل الضيم عليهما، لأنّ كل واحدة من اللغتين تجذب الأخرى، وتأخذ منها، وتعترض عليها. وكيف يكون تمكُّن اللسان منهما مجتمعين فيه، كتمكنه إذا انفرد بالواحدة؟ وإنما له قوة واحدة، فإن تكلم بلغة واحدة استفرغت تلك القوّة عليها. وكذلك إن تكلّم بأكثر من لغتين، وعلى حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات. وكلما كان الباب من العلم أعسر وأضيق والعلماء به أقل، كان أشدَّ على المترجم وأجدرَ أن يخطئ فيه. ولن تجد البتة مترجمًا يفي بواحد من هؤلاء العلماء.

هذا قولنا في كتب الهندسة والتنجيم والحساب واللحون، فكيف لو كانت هذه الكتب كتب دين وإخبار عن الله عز وجل بما يجوز عليه وبما لا يجوز عليه؟ حتى يريد أن يتكلم على تصحيح المعاني في الطبائع، ويكون ذلك معقودًا بالتوحيد، ويتكلم في وجوه الإخبار واحتمالاته للوجوه، ويكون ذلك متضمنًا بما يجوز على الله تعالى وما لا يجوز، وبما يجوز على الناس وما لا يجوز. وحتى يعلم مُستقر العام والخاص، والمقابلات التي تلقى الأخبار العامية المخرج فيجعلها خاصية. وحتى يعرف من الخبر ما يخصُّه الخبر الذي هو أثر مما يخصه الخبر الذي هو قرآن، وما يخصه العقل مما تخصه العادة أو الحال الرادة له عن العموم. وحتى يعرف ما يكون من الخبر صدقًا أو كذبًا، وما لا يجوز أن يُسمى بصدقٍ ولا كذب. وحتى يعرف اسم الصدق والكذب، وعلى كم معنى يشتمل ويجتمع، وعند فقد أي معنى ينقلب ذلك الاسم. وكذلك معرفة المحال من الصحيح، وأي شيء تأويل المحال، وهل يسمّى المحال كذبًا أم لا يجوز ذلك؟ وأي القولين أفحش: المحال أم الكذب؟ وفي أي موضع يكون المحال أفظع والكذب أشنع؟ وحتى يعرف المثل والبديع، والوحي والكناية، وفصلُ ما بين الخطل والهذر، والمقصور والمبسوط والاختصار. وحتى يعرف أبنية الكلام، وعادات القوم، وأسباب تفاهمهم. والذي ذكرنا قليل من كثير. ومتى لم يعرف ذلك المترجم، أخطأ في تأويل كلام الدين. والخطأ في الدين أضرُّ من الخطأ في الرياضة والصناعة، والفلسفة والكيمياء، وفي بعض المعيشة التي يعيش بها بنو آدم.

وإذا كان المترجم الذي قد ترجم لا يكمل لذلك، أخطأ على قدر نقصانه من الكمال. وما عِلمُ المترجم بالدليل عن شبه الدليل؟ وما علمه بالأخبار النجومية؟ وما علمه بالحدود الخفية؟ وما علمه بإصلاح سقطات الكلام، وأسقاط الناسخين للكتب؟ وما علمه ببعض الخطرفة لبعض المقدمات؟ وقد علمنا أن المقدمات لا بد أن تكون اضطرارية، ولا بد أن تكون مرتبة كالخيط الممدود. وابن البطريق وابن قرة لا يفهمان هذا موصوفًا منزلًا، ومرتبًا مفصلًا، من معلم رفيق، ومن حاذق طَبّ، فكيف بكتاب قد تداولته اللغات واختلاف الأقلام، وأجناس خطوط الملل والأمم؟ ولو كان الحاذق بلسان اليونانيين يرمي إلى الحاذق بلسان العربية، ثم كان العربي مقصرًا عن مقدار بلاغة اليوناني، لم يجد المعنى والناقل التقصير، ولم يجد اليوناني الذي لم يرضَ بمقدار بلاغته في لسان العربية بدًا من الاغتفار والتجاوز.

ثانيًا: تعليق على النص

لطالما أثَّرَت حركة الترجمة في العصر العباسي البحث في مسألة التواصل ونقل المعارف بين اللغات والثقافات المختلفة. وفي هذا النص المقتبس من كتاب **الحيوان**، يقدم لنا أحد أهم أدباء عصره نظريته في الترجمة والشروط الضرورية لإنتاج ترجمة كافية وأمينة.
كان الجاحظ يستخدم الترجمات من اليونانية إلى العربية أنموذجًا أساسيًا له ومصدرًا للأمثلة العملية، ونجد في مؤلفاته عددًا من أمثال القدماء اليونانيين. وبعدُ، فيُطالب الجاحظ بالتزام الموضوعية في النقل وإتقان اللغة، وكذلك باكتساب معارف مؤلف النص الأصلي نفسها. فالشروط التي يفرضها على المترجمين هي المستوى اللغوي العالي ومعرفة الموضوع، كما يشير إلى صعوبات النسخ وتدخلات الناسخين التي قد تغير معنى النص الأصلي. أما في ما يتعلق بترجمة النصوص المقدسة، مع أن كتب الطب والفلسفة كانت تمثل الجزء الأكبر من الترجمات من اليونانية إلى العربية في عصر الجاحظ، فيبدو أن الجاحظ يرفض قابليتها للترجمة. ومن المعروف أن ترجمة الكتابات المقدسة ما زالت مثارة الآن، كما أن قضية المقابلات اللغوية ونقل المفاهيم من لغة إلى أخرى لا تزال تظهر في دراسات الترجمة في عصرنا الحالي.
فضلًا عن تناول متطلبات الترجمة وشروطها وطبيعة النصوص المترجمة، وإبرازه للأهمية الخاصة التي تتمتع بها النصوص الدينية وحساسية التعامل معها، فإن نص الجاحظ يساهم في خطاب الترجمة من خلال ثيمة مهمة تتمثل في النظر إلى الترجمة بوصفها نشاطًا خطرًا، بل هدامًا أيضًا. ولا يُعزى ذلك إلى التداخل اللغوي (Linguistic Interference) وحده، وهو المصطلح المعاصر لما يصفه الجاحظ بالصراع الذي قد يقع بين اللغتين في النص المترجم، حيث تجذب كل منهما الأخرى، مما يدخل الضيم عليهما معًا. فضرر الترجمة هنا يتعدى ذلك إلى الكلام في الله بما لا يجوز والخطأ في تأويل الدين، مما يعتمد في جانب منه على المعرفة بعادات الشعوب المختلفة وثقافاتها. وتلك دعوة تتكرر في نقاشات لاحقة، لدى السيرافي مثلًا وابن تيمية في هذا الكتاب، حيث تُتهم الترجمة بإدخال عقائد فاسدة وإضلال المسلمين وتشكيكهم في دينهم، ليصل الأمر لدى بعض المتأخرين إلى حد إدراج الترجمة، وتحديدًا تلك التي حظيت برعاية الدولة الرسمية في العصر العباسي، في إطار مؤامرة خارجية مدروسة من تدبير أعداء الإسلام (يُنظر: **الصفدي**).

الجدير بالذكر أن هذه المواقف لم يخلُ منها تاريخ الترجمة في لغات أخرى غير العربية. ويشمل ذلك الترجمة في العصور الوسطى الأوروبية وما بعدها، حيث نجد مثالًا عن ذلك في عصر النهضة في فرنسا، وتحديدًا في إطار مناقشة ترجمة النصوص الدينية في أعمال الكاتب الفرنسي ميشيل دي مونتين (Michel de Montaigne) (1592-1533).

(100) وديعة طه نجم، **منقولات الجاحظ عن أرسطو في كتاب الحيوان** (الكويت: معهد المخطوطات العربية، 1985)، ص 68 وما بعدها.

الفصل الخامس: رسالة عبد الله بن إسماعيل الهاشمي إلى عبد المسيح بن إسحاق الكِنْدي يدعوه بها إلى الإسلام ورسالة الكِنْدي إلى الهاشمي يردُ بها عليه ويدعوه إلى النصرانية (بين القرنين التاسع والحادي عشر للميلاد)

ليس هناك إجماع على التاريخ الذي كتب فيه هذا العمل. فعلى الرغم من أن المقدمة (المجهولة الكاتب) تضع الحوار في عصر المأمون (813-833م)، إلا أن التقديرات، وفق القرائن الداخلية، تتراوح بين هذا العصر وأوائل القرن العاشر الميلادي/ الرابع الهجري[101].

تعود أقدم المخطوطات العربية إلى القرن السابع عشر الميلادي، إلا أنه تتوفر ترجمة لاتينية من مخطوط عربي وضعها في إسبانيا بيتر من توليدو (طليطلة) في عام 1114م، حيث كان لها تأثير حاسم في صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى وما بعدها[102]. وقد ذكر البيروني (ت. 1047م) الرسالتين في كتابه **الآثار الباقية عن القرون الخالية**، إلا أنه أشار بإيجاز إلى كلام للكِنْدي عن الصابئة غير موجود في نسخة كلّ من الرسالتين[103]. كما أنه لا تتوافر لدينا أية معلومات تاريخية عن الشخصين اللذين يُنسب إليهما هذا الحوار، ما أثار شك بعض الباحثين، إضافة إلى عوامل أخرى، بأن العمل منحول[104].

وأيًا كانت حقيقة الأمر، فهذه النصوص تقدم لنا عينة كاشفة من الآراء المتداولة عن الترجمة لدى قطاعات عريضة من المفكرين المسيحيين والإسلاميين فيما يرتبط تحديدًا بدور الترجمة في تداول الكتب المقدسة وتفسيرها، والتي نجد نماذج عنها في مختلف العصور.

أولًا: الترجمة في إطار الجدل الإسلامي - المسيحي

ذُكِرَ أنه كان في زمن عبد الله المأمون رجل من نبلاء الهاشميين، وأظنه من ولد العباس، قريب القرابة من الخليفة، معروفٌ بالنسك والورع والتمسك بدين الإسلام وشدة الإغراق فيه والقيام بفرائضه وسننه، مشهور بذلك عند الخاصة والعامة. وكان له صديق من الفضلاء ذو أدب وعلم، كِنْدي الأصل مشهور بالتمسك بدين النصرانية، وكان في خدمة الخليفة وقريبًا منه مكانًا. فكانا يتوادَّان ويتحابَّان ويثق كل منهما بصاحبه وبالإخلاص له. وكان أمير المؤمنين المأمون وجماعة

أصحابه والمتصلون به قد عرفوهما بذلك، وهما عبد الله بن إسماعيل الهاشمي وعبد المسيح بن اسحاق الكِنْدي. وكرهنا أن نذكر اسميهما لعلة من العلل.

فكتب الهاشمي إلى الكِنْدي كتابًا هذه نسخته:

1 - رسالة الهاشمي إلى الكِنْدي

افتتحت كتابي إليك بالسلام عليك والرحمة، تشبُّهًا بسيدي وسيد الأنبياء محمد رسول الله. فإن ثقاتنا رووا لنا عنه أن هذه كانت عادته، وأنه كان إذا افتتح كلامه مع الناس يبادئهم بالسلام والرحمة في مخاطبته إياهم، ولا يفرِّق بين الذمِّي منهم والأمي، ولا بين المؤمن والمشرك...

وأنت الرجل، عافاك الله من جهل الكفر وفُتح قلبك لنور الإيمان، تعلم أني رجل أتت علي سنون كثيرة وقد تبحَّرْتُ في عامّة الأديان وامتحنتها، وقرأت كثيرًا من كتب أهلها وخاصة كتبكم معشر النصارى، فإني عنيت بقراءة الكتب العتيقة والحديثة، التي أنزلها الله على موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام. فأما الكتب العتيقة التي هي التوراة، وكتاب يشوع بن نون، وسفر القضاة، وسفر صموئيل النبي، وسفر الملوك، وزبور داود النبي، وحكمة سليمان بن داود، وكتاب أيوب الصدّيق، وكتاب إشعياء النبي، وكتاب الإثني عشر نبيًا، وكتاب إرميا النبي، وكتاب حزقيال النبي، وكتاب دانيال النبي فهذه هي الكتب العتيقة. فأما الكتب الحديثة فأولها الإنجيل وهو أربعة أجزاء، الأول منها بشارة متَّى العشَّار، والثاني بشارة مرقس ابن أخت سمعان [5]شمعون[4] المعروف بالصفا، والثالث بشارة لوقا الطبيب، والرابع بشارة يوحنا بن زبدي. فهذه أربعة أجزاء، منها بشارة رجلين من الحواريين (التلاميذ) الإثني عشر الذين كانوا ملازمين المسيح، صلوات الله عليه، هما متى ويوحنا، وبشارة رجلين من الحواريين السبعين الذين كانوا للمسيح، وبعثهم إلى الأمم دُعاةً له، وهما مرقس ولوقا. ثم كتاب قصص الحواريين وأحاديثهم وأخبارهم من بعد ارتفاع المسيح إلى السماء الذي كتبه لوقا، ورسائل بولس الأربع عشرة. فهذه كلها قد قرأتُها ودرستُها وناظرتُ فيها تيموثاوس الجاثليق[105]، الذي له فيكم فضل الرئاسة والعلم والعقل...

أنا الآن أدعوك بهذه المعرفة كلها مني بدينك الذي أنت عليه إلى هذا الدين الذي ارتضاه الله لي وارتضيته لنفسي، ضامنًا لك به الجنة ضمانًا صحيحًا والأمن من النار. وهو أن تعبد الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يتخذ صاحبة ولا ولدًا ولم يكن له كفؤًا أحد، وهي الصفة التي وصف نفسه جلَّ وعزَّ بها، إذ ليس أحد من خلقهِ أعلم به من نفسه. فدعوتك إلى عبادة هذا الإله الواحد الذي هذه صفته، ولم أزد في كتابي هذا على ما وصف به نفسه. فهذه ملَّة أبيك وأبينا إبراهيم فإنه كان حنيفًا مسلمًا...

قد تلوتُ عليك من قول الله فيما سلف من كتابي هذا ما في أقله كفاية، فدع ما أنت عليه من الكفر والضلال والشقاوة والبلاء، وقولك بذلك التخليط الذي تعرفه ولا تنكره، وهو قولكم بالآب والابن والروح القدس، وعبادة الصليب التي تضر ولا تنفع. فإني أرتابك عنه وأجلُّ فيه علمك وشرف حسبك عن خساسته...

فاحتجَّ عافاك الله بما شئت، وقل كيف شئت، وتكلم بما أحببت وانبسط في كل ما تظن أنه يؤديك إلى وثيق حجتك، فإنك في أوسع الأمان. ولنا عليك إذ قد أطلقناك هذا الإطلاق وبسطنا لسانك هذا البسط، أن تجعل بيننا وبينك حكمًا عادلًا لا يجور في حكمه وقضائه، ولا يميل إلى غير الحق إذا ما تجنب دولة الهواء، وهو العقل الذي يأخذ به الله عز وجل ويعطي. فإننا قد أنصفناك في القول، وأوسعناك في الأمان، ونحن راضون بما حكم به العقل لنا وعلينا، إذ كان لا إكراه في الدين. وما دعوناك إلا طوعًا وترغيبًا في ما عندنا، وعرَّفناك شناعة ما أنت عليه.

والسلام عليك ورحمة الله وبركاته.

2 - جواب عبد المسيح الكِنْدي

بسم الله الرحمن الرحيم

ربّ يسّر ولا تعسّر. تمّم بالخير.

إلى عبد الله بن إسماعيل الهاشمي، من عبد المسيح بن إسحاق الكِنْدي أصغر عبيد المسيح.

سلامة ورحمة ورأفة وتحيات تحل عليك خاصة، وعلى جميع أهل العالم عامة بجوده وكرمه آمين.

أما بعد، فقد قرأتُ رسالتك وحمدت الله على ما وُهب لي من رأي سيدي أمير المؤمنين، ودعوت الله الذي لا يخيب داعيه إذا دعاه بنيّة صادقةٍ، أن يطيل بقاء سيدنا أمير المؤمنين في أسبغ النعم برحمته. وشكرتُ ما ظهر لي من فضلك، وما كشفتَه من لطيف محبتك، فقد كان العهد قبلًا عندي على هذا قديمًا، وقد زاده تأكيدًا ما تبيَّن لي من شفقتك...

فأما ما دعوتني إليه من أمر دينك، وأنك على ملة أبينا إبراهيم، وما قلت فيه إنه كان حنيفًا مسلمًا، فنحن نسأل المسيح سيدنا مخلِّص العالمين، الذين وعدنا الوعد الصادق وضمن لنا الضمان الصحيح في إنجيله المقدس... فأنا واثق بما وعدني به سيدي المسيح في إنجيله المقدس من إنجازه وعده لي...

فأخبِرْني أصلحك الله عن قول صاحبك ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء: 88). أفتقول أفصح ألفاظًا منه؟ فجوابنا لك في هذا: نعم، أفصح منه كلام اليونانية عند الروم، والزوبة عند أهل فارس، والسريانية عند أهل الرها والسريانيين، وعبرانية بيت المقدس عند العبرانيين. فإن كل لسان له كلام فصيحٌ عند أهله من سائر الألسن، ولهم ألفاظ فصيحة يتخاطبون بها، وهي عندك كلها أعجمية، كما أن لسانك العربي الفصيح أعجمي عندهم. هذا إذا أطلقنا قولك إن كتابك أفصح ألفاظًا بالعربية، فصاحب فصاحة الألفاظ هو الذي لا يحتاج إلى استعارة ألفاظ غيره، ولا يستعين بها في خطبه وكلامه، بل يكون مستغنيًا بمعرفته وفصاحته عن لسان غيره. ونحن نرى صاحبك قد افتقر في كتابه إلى استعمال كلمات غيره، وهو القائل: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (يوسف: 2)، ولكنه استعان من الفارسية بالإستبرق وسندس وأباريق ونمارق، ومن الحبشيَّة المشكاة وهي الكوة، ومثل هذا كثير قد استعمله في كتابه. فنقول إن العربية ضاقت عليه فلم يكن فيها من الاتساع ما ألجأه إلى لسان غيره في هذه الأشياء، سيما وأنت ترى أنها مُنزَّلة من عند رب العالمين على يد جبريل الملك الأمين. فأنت توقع النقص بالمرسِل أو بالرسول...

وهذه أورشليم تجتمع فيها الأمم يمجدون اسم الرب أي اسم الأب والابن والروح القدس، يمجدونه بأنواع التماجيد وأصناف التسابيح، بالألسن المختلفة واللغات الغريبة آناء الليل والنهار، وقد جاءوا من البلدان الشاسعة وجميع أقطار الأرض البعيدة...

فانصف واطلب رضى ربك، وانظر من هو المحرّف والمبدِّل. أنحن الذين أخذنا الكتاب عن قوم برهنوا صحته بالمعجزات الإلهية التي لا يستطيعها البشر، واتفقت عليه الأمم المختلفة الألسن والأهواء والديانات والبلدان البعيدة الذين لا يمكن أن يقع بينهم في مثله تواطؤ؟ أم الذي قبلَ كتابًا بلا حجةٍ ولا دليلٍ ولا شهادة عن نبي ولا أعجوبة تشهد له، وإنما تناوله عن ناقل نقله بلسانه ولسان أهل بلده فقط، فجعل ذلك برهانًا له؟...

فلنذكر بعد هذا شهادة صاحبك: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ. فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ 5(آل عمران: 55-56)4. ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ 5(آل عمران: 58)4. فأمعن النظر وانصح لنفسك في الاستقصاء، ولا تَمِلْ إلى غير الحق، فإنك إن أنصفت، ظهر لك أبيض النور وتلألأ الحق.

ثم لما كان بعد صعوده إلى السماء بعشرة أيام كان الحواريون مجتمعين في الغرفة التي كانوا ينزلون فيها معه إذ سمعوا هادَّةً عظيمة شديدة، وتجلى عليهم الروح القدس الذي هو البارقليط، فصار على كل رجل مثل اللسان من النار، فجعل يتكلم بلسان البلد الذي وجِّهَ ليبشِّر فيه بالمسيح مخلص العالم ومنقذه، ويدعو أهل ذلك البلد إلى النصرانية، ويخاطبهم بلسانهم، ويريهم الآيات المعجزة. فعند ذلك تفرَّق الحواريون كل رجل منهم إلى البلد الذي نُدب إليها وأُعطي معرفة لسانها وكلام أهلها، وكتبوا الإنجيل الطاهر وجميع أخبار المسيح وأقاصيصه بكل لسان عن إملاء الروح القدس، فدانت لهم الأمم واستجابوا لقولهم. ورفضوا هذه الدنيا ومالوا إلى الأمر الواضح، وتركوا أديانهم ودخلوا في النصرانية.

ثانيًا: تعليق على النص

يفتتح الهاشمي المناقشة بدعوة الكِنْدي إلى اعتناق الإسلام بناءً على مبدأ نسخ الإسلام لما سبقه من تشريعات في التوراة والإنجيل مع الإشارة لوضع أهل الذمة. وطوال الخطاب، تعتمد دعوة الهاشمي للكِنْدي إلى اعتناق الإسلام على إعجاز القرآن اللغوي من جهة، ونعيم الجنة وراحة العيش في العالم المادي من جهة ثانية.
ثم يأتي رد الكِنْدي ليتناول حجج الهاشمي في ثلاث نقاط من الأربع التي كانت تغلب على النقاشات الجدالية حول الإسلام والمسيحية واليهودية في ذلك العصر[106]، وهي النَسْخ (أي إبطال الشريعة الإسلامية لما سبقها من تشريعات)، والتحريف (أي إبدال الكتب السماوية السابقة، وخصوصًا التوراة والإنجيل)، وغياب التواتر، أي التناقل المعتَمَد للرسالة الإلهية. ولا نرى في هذه المراسلة المنظور اللاهوتي الرابع الذي كان يظهر في الجدل الإسلامي - المسيحي في ذلك العصر، وهي تفاسير الكتاب المقدس أو الأناجيل "المفقودة" التي تتنبأ بمجيء الرسول، والتي لم تظهر إلا في مراحل متأخرة (يُنظر: **سعادة، رضا**).

تعتمد الحجج الدينية في النصين على الاستشهاد المباشر بالكتب المقدسة، ما يعكس أساليب النقاش الديني في هذه الفترة القائمة على سلطة الكلمة المكتوبة في قراءتها الحرفية، حيث ينوس المتحدث بين الهجوم والدفاع وفق منظوره الأيديولوجي. لذلك، تحتل اللغة مكانة محورية في الحوار كواسطة للبراهين الإلهية. فعند الهاشمي، تعتبر العربية إعجازًا لوجود القرآن فيها، والعكس صحيح. أما لدى الكِنْدي، فصحة الإنجيل تثبتها أولًا الأمانة، من حيث إن علماء من ديانتين مختلفتين (ومتنافستين كذلك) وهما المسيحية واليهودية، قد أكدوا "حقيقة" العهد القديم (التوراة) على الأقل، وثانيًا بالنقل بواسطة الروح القدس الذي مَكَّن الحواريين من نشر رسالة المسيح مباشرة إلى شعوب مختلفة بألسنتهم، بعد أن منحهم القدرة اللغوية بنفسه. وتلفت النظر في هذا السياق إشارة الكِنْدي إلى لغات حضارية أخرى تمتاز بالبلاغة، مثل الفارسية واليونانية، مع

التشديد على نسبية البلاغة في حد ذاتها بما لا يجعل منها معيارًا مطلقًا، وذلك بهدف زعزعة أسس التفرد التي يصف بها الهاشمي اللغة العربية، والتي يقوم عليها البرهان على إعجاز القرآن وفق بعض الآراء الفقهية.
هذه المفاهيم المتباينة للغة، بوصفها برهانًا على المقدس، تعكس اختلافًا في المواقع بين وجهتي النظر. ففي الإسلام، تتركز السلطة في اللغة العربية نفسها، لغة القرآن التي يتحدث بها الحكام المسلمون لهذه الإمبراطورية الجديدة. وفي المسيحية، في المقابل، تُفهم سلطة اللغة على نحو أكثر عمومية، حيث تستمد رسالة المسيح سلطتها من الشخص المتمثل بالحواريين، وليس من اللغة ذاتها. ويبدو أسلوب المتحاورين في صوغ مفاهيم اللغة بصفتها وسيطًا للبرهان على العقيدة وللدعوة إليها في الوقت نفسه، كناية عن الإقرار الضمني لكل منهما، وإن على مضض، بطبيعة التداخل بين المعتقدين. وفي الحقيقة، فإن كلًّا من الهاشمي والكِنْدي في روايته قصصًا عن ديانة الآخر كما عن ديانته هو، فإنه يكشف، أولًا عن تداخل علاقات القوة بين مختلف المجتمعات الدينية في عصرهما، وثانيًا عن الوضعين الفكري والسياسي لعلماء الدين بوصفهم يمثلون سلطة ومكانة سياسية من نوع مختلف ضمن الديانات التي ينتمون إليها.
بالنسبة إلى الهاشمي، الإسلام في مرحلة صعود تمكنه من التصدي للديانات السالفة استنادًا إلى اطلاع العلماء المسلمين على الديانات الأخرى. وعلى هذا الأساس، فهو يثبت قائمة بكتب التوراة والإنجيل المتاحة له، ما يوحي بوجود نسخ عربية من الكتاب المقدس، على الأقل في الأديرة، في العصر العباسي في القرن التاسع الميلادي، على الرغم من أنها قد تكون فُقدت لاحقًا (هذا طبعًا إذا سلمنا بالدقة التاريخية لهذا النص).
من ناحية مفاهيم الترجمة التي يوحي بها خطاب المتحاورين، وإن لم يتناولها صراحة، فإن تباين الموقف من سلطة الكلمة المكتوبة بصفتها وسيطًا للرسالة الإلهية، والذي يتبنى الجانب الحرفي لدى الهاشمي فيما يعتمد على أمانة الوسيط نفسه لدى الكِنْدي، لا بد من أن يقود إلى مقاربتين مختلفتين لأساليب ترجمة الوحي الإلهي ونقله من لغة لأخرى. ونجد ذلك بشكل أوضح لدى الكِنْدي في اقتباسه الرواية المسيحية عن انتشار رسالة المسيح بعد صعوده على يد حوارييه، الذين تعلموا اللغات المختلفة من الروح القدس مباشرة ثم توزعوا بين مختلف الشعوب لتبشيرهم بالخلاص. إلا أننا نجد لدى الكِنْدي تشديدًا أكثر من العادة على دقة تناقل الكتاب المقدس؛ إذ تُبلَّغ "أخبار المسيح وأقاصيصه" في رأيه من طريق "إملاء الروح القدس"، فيما كان العلماء المسيحيون في العادة يركزون على مضمون الرسالة الإلهية وعلى تأثيرها في الحياة الروحية والأخلاقية لمن آمنوا بها، بغض النظر عن الدقة الحرفية في نقلها، ما يقلل من الاختلافات التي يرونها شكلية بين ترجمات الإنجيل في مختلف اللغات (يُنظر: الرزي). ولا شك في أن ما قاده إلى ذلك هو السياق السجالي الذي صاغ خطابي المتحاورين ومقاربتهما كل القضايا العقائدية واللغوية التي تناولاها.

(101) G. Troupeau, "Al-Kindi, ‘Abd Al-Masīḥ B. Isḥaḳ," in: Encycopedia of Islam, vol. 5, C. E. Bosworth et al. (eds.) (Leiden: Brill, 1986), pp. 120-121.
(102) P. S. Van Koningsveld, "The Apology of Al-Kindi," in: Religious Polemics in Context, T. L. Hettema & A. Van der Kooij (eds.) (Assen: Royal Van Garcum, 2004), p. 69.
(103) أبو الريحان البيروني، **الآثار الباقية عن القرون الخالية**، تحقيق خليل عمران المنصور (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، ص 174.
(104) مثلًا:
Jessica Lee Ehinger, "Was Anyone Listening? Christian Apologetics Against Islam as a Literary Genre," The Church and Literature, vol. 48 (2012), p. 42; Koningsveld, pp. 69-70.
(105) تيموثاوس الأول، بطريرك كنيسة المشرق من 780م إلى 823م، والجاثليق هو "متقدم الأساقفة". يُنظر: لويس معلوف، **المنجد في اللغة**، ط 19 (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1966)، ص 79.
(106) Hava Lazarus-Yafeh, Intertwined Worlds: Medieval Islam and Bible Criticism (Princeton: University Press, 1992), p. 19.

الفصل السادس: أبو بكر ابن وحشيّة النبطي: الفلاحة النبطية

أبو بكر بن أحمد بن علي بن قيس الكسداني، المعروف بابن وحشيّة النَبَطي (؟ - بعد 291هـ/؟ - بعد 930م)، عالم بالكيمياء والفلك والسحر والفلاحة واللغة، ولد في قسّين من نواحي الكوفة بالعراق. من مؤلفاته في الكيمياء **كتاب الأصول الصغير**، **كتاب الأصول الكبير**، **كنز السموم**؛ وفي الفلك **أسرار الفلك في أحكام النجوم**، **أسرار الكواكب**، **أسرار عطارد**؛ وفي السحر **كتاب السحر الصغير**، **كتاب السحر الكبير**؛ وفي الزراعة ترجمة كتاب **الفلاحة النبطية** إلى العربية. ومن أشهر مؤلفاته في اللسانيات مخطوطة **شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام**، وفيها تناول 89 لغة قديمة، من بينها الهيروغليفية، وقارنها بالعربية.

الفلاحة النَبَطية

يقدم الكتاب شرحًا مفصلًا لأساليب الزراعة عند النبط، وكذلك أنواع بعض النباتات وفوائدها، وهو أحد أشهر المؤلفات القديمة في مجال الزراعة. يذكر ابن وحشيّة أنه نقله من السريانية إلى العربية في عام 291هـ، وأملاه على تلميذه أبي طالب أحمد بن عبد الملك الزيات في عام 318هـ. وينسب ابن وحشيّة أصل هذا المؤلَّف إلى ثلاثة حكماء كسدانيين: ضغريث وبينوشار وقوثامي.

أولًا: في ترجمة تراث الأقليات

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم تسليما.

هذا كتاب الفلاحة النَبَطية، نقله من لسان الكسدانيين إلى العربية أبو بكر أحمد بن علي بن قيس الكسداني القسيتي، المعروف بابن وحشيّة، في سنة إحدى وتسعين ومايتين من تاريخ العرب من الهجرة، وأملاه على أبي طالب أحمد بن الحسين بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الملك الزيات، في سنة ثماني عشرة ثلثماية من تاريخ العرب من الهجرة. فقال له: اعلم يا بني أنني وجدت هذا الكتاب في جملة ما وجدت من كتب الكسدانيين، مُترجمًا بترجمة معناها بالعربية كتاب إفلاح الأرض وإصلاح الزرع والشجر والثمار ودفع الآفات عنها. فاستكبرته واستطلته، وخطر ببالي اختصاره. ثم فكرتُ فإذا ذلك خطأ غير صواب، من أجل أن قصدي الأول وغرضي إنما هو إيصال علوم هؤلاء القوم، أعني النَبَط الكسدانيين منهم، إلى الناس وبثِّها فيهم ليعلموا مقدار عقولهم ونِعَم الله تبارك وتعالى عندهم في إدراك العلوم النافعة الغامضة، واستنباط ما عجز عنه غيرهم من الأمم.

وذلك إنني وصلت إلى كتبهم في زمان قد درس فيه ذكرهم ونُسخت فيه إخبارهم وعَدِم إعلامهم، حتى لم يبق إلا ذكرهم فقط وذِكر بعض علومهم، ذكرًا كالخرافات بلا معرفة ممن يذكرها بها. فلما

رأيت ذلك اجتهدت في طلب كتبهم، فوجدتها عند قوم هم بقايا الكسدانيين وعلى دينهم وسنَّتهم ولغتهم، ووجدتُ ما وجدت عندهم من الكتب، وهم في نهاية الكتمان والإخفاء والجحود لها والجزع من إظهارها. وكان الله تعالى عزَّ وجلَّ قد ترزّقني قبل ذلك من المعرفة بلغتهم، التي هي السريانية القديمة، ما لم أره مع كثير أحد. وذلك إنني منهم، أعني من نسل بعضهم، ومكنني الله تعالى من المال والدنانير، فله الحمد، فوصلت إلى ما أحببت من كتبهم بهذه الوجوه التي عددتها، من أنني منهم وأني عارف بلغتهم وأنني متمكن من المال. فاستعملت المداراة والبذل ولطيف الحيلة، إلى أن وصلت إلى ما أمكن من كتبهم. ونظر الذي هو في يده أنه محتاج إليَّ في فهم ما فيها، إذ كانت الكافة من هؤلاء القوم، الذين هم بقاياهم، كالبقر والحمير والعاجزين عن فهم شيء من علوم أسلافهم. إلا أن الإنسان الذي وجدتُ هذه الكتب مجموعة عنده، يتميز عن هذه الجملة وينفصل عن حماريّة هذه الكافة. فلُمته على الإفراط في كتمان هذه الكتب وخبيِ هذه العلوم، وقلت له: إنك تزيد من الاحتياط بفعل شيء هو دَرْس ذكر قومك وطَمْرُ محاسنهم. وهذا الذي تعلمه اقتديتَ فيه بمن مضى قبلك. وأنت والماضون مخطئون في ذلك على من تقدَّم من علمائكم الذين هم علمائي وأسلافي معكم. وهذا الفعل كان الطريق إلى اندراس ذكر أسلافنا وغيبوبة علومهم عن الناس واختفاء محاسنهم عنهم. ولو نُقلت هذه الكتب أو بعضها إلى العربية، حتى ينظر الناس فيها، عرفوا مقدار علومنا وانتفعوا بما وضع أسلافنا، وصار في ذلك ضرب من الفخر لنا والتنبيه على فضلنا. فاستبشع الرجل الذي خاطبته بهذا ما كلمته به جدًا، وقال لي: يا أبا بكر، أتريد أن تخالف رسم شيوخنا وأسلافنا ووصاياهم إيانا بكتمان ديننا وسنَّتنا؟ قلت له: إنك هو ذا تخطي على شيوخنا أسلافك! لا، فهم وصَّوا بكتمان الدين واستعمال الشريعة، لما علموا من مضادَّته لما ظهر في الناس، واحتاطوا لدينهم بذلك. ولعمري أن كتمانه صواب. فأما العلوم النافعة للناس الدارسة عنهم، التي لو علموها وعرفوا من هم واضعوها، لكبروا في نفوسهم وعظموا عندهم. فإن هذه العلوم غير جارية مجرى الدين والشريعة، ولا داخلة في الوصية بالكتمان.

قال: وأي فائدة في إظهار غريب علوم دارسة، وإن كانت نافعة للناس، فبثها فيهم فينتفعون بها؟ وديننا عندهم بالصورة التي تعلم. بل نِعمَ ما رأى أسلافنا من كتمان الدين والعلوم عنهم جميعًا، إذ كانوا لا يستحقونها جميعًا. قلت له: فإني أخالف أسلافنا وأسلافك في كتمان العلوم، وأوافقهم في كتمان الشريعة، إن كانوا أمروا بكتمان العلوم، وإن كانوا لم يأمروا بذلك فإني موافق لهم غير مخالف. يا هذا، ألا ترى وتعلم، في زمانك هذا، ما عليه كافة الناس من فرط الجهل، وما أدخلت هذه الأديان والشرائع الظاهرة فيهم عليهم من العياء والغفلة، حتى صاروا كالبهايم أو شرّ منها أو دونها في بعض الأحوال؟ فوالله إن الغيرة على الناس تحملني على إظهار بعض علومنا لهم، لعلَّهم أن ينتهوا عن ثلب النبط، وينتبهوا من رقدتهم، ويعيشوا قليلًا من موتهم، إذ كان كل الناس مهيئين مشكَّلين لفهم كل شيء، وكان فيهم الواحد بعد الآخر في نهاية الذكاء وجودة القريحة. فمثل هؤلاء من ظُلمِهم كتمانهم العلم وأزواه عنهم، إذ كانوا مع تلك الأفهام التي فيهم والقرايح التي لهم مغفلين، قد صاروا كذلك لعدم سماع العلوم ووجوه طرقها واستنباطها. فأطِعني يا أيها الرجل ودعني أنقل إلى العربية بعض ما أرى نقله من هذه الكتب، فلستَ بأحرصَ مني على طاعة أسلافنا، ولا أشدَّ مواظبة على كتمان ما ينبغي أن يُكتم. وأيضًا فإن لك في سماع هذه العلوم التي لم تفهمها من شدة حرصك على طاعة أسلافك، فيما تزعم عنهم أنهم أمروا بكتمانها. ولو قد نظرت في بعضها لكان لك في ذلك أعظم الفوايد وأجزل المنافع تنتفع بها. فأفكر فيما أقوله لك، فإنك تجده كما أقول ويراه عقلك صوابًا. فأطاعني وأمكنني من الكتب، فجعلتُ أقرأها عليه، فيستعيد ما أقرأه عليه ويتفهّمه،

إلى أن قال لي في بعض الأيام: أحييتني والله يا أبا بكر، فجزاك الله عنّي خيرًا. قلت له: فما يصنع الإنسان بكتب مخبوة مرفوعة عنده، لا يقرأها ولا يتفهمها، فهي كائنة عنده بمنزلة الحجارة والمدر؟ فصدَّقني فيما قلته له، واتبعَ قبول رأيي فيما رأيت. وابتدأتُ أنقل كتابًا بعد كتاب من كتب النبط واقرأه عليه بالعربية، فيزداد فهمًا إلى فهمه ويُعجبه ذلك. فلم أزل به حتى شكرني أتمَّ شكر وعرف صواب رأيي وصحته في ذلك. لكن لم يستوِ لي ذلك معه إلا ببذل الدراهم والدنانير له، حتى انقاد لاجتماع الرغبة بالمال مع إلزام الحجة له واستحسانٍ بما يسمع وموقع الفائدة له من نفسه.

فكان أول كتاب نقلته إلى العربية كتاب دواناي البابلي في أسرار الفلك والأحكام على الحوادث من حركات النجوم. وهو كتاب عظيم المحل والقدر نفيس. ولم يستوِ لي نقله كله، بل نقلت منه صدرًا، لأنني وجدته في نحو إلفي [ألفي] ورقة من الورق المسمى الرق، في مقادير أتم ما يكون من الكاغد الطلحي الموجود في زماننا هذا، بأحسن خط وأصحِّه وأقوَمه وأبيَنه. فعجزت والله، يا بني، عن استتمام نقله لطوله فقط لا لغير ذلك. ونقلت معه كتابهم في الأدوار، وهو **الأدوار الكبير**.

ونقلت هذا الكتاب مع غيره بعد عدة كتب، أعني بهذا الكتاب **كتاب الفلاحة**، ونقلته كله على تمامه وكماله، لاستحساني له وعِظَم ما رأيت من فائدته وجميل موقعه في إفلاح الأرض وعلاج الشجر وزكا الثمار وتجويدها، وزكا الزروع والكلام على خواص الأشياء وخواص البلدان والأزمنة ومواقع أفعال فصول الأزمنة واختلاف طباع الأهوية وعجيب أفعالها، وتراكيب الشجر وغروسها وإفلاحها ودفع الآفات عنها، واستخراج منافع المنابت والحشايش والمداواة بها، ودفع العاهات عن أبدان الحيوانات ودفع آفات الشجر والمنابت بعضها ببعض، وطرائف ما ركَّبوا من الأشياء حتى حدَثَ عنها أشياء هي غيرها، إما قريبة منها أو بعيدة.

فلما رأيتُ ذلك فيه أكملت نقله، وهانذا [هأنذا] الآن قد أمليته على ابني، أبي طالب بن الحسين بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الملك الزيات، ووصيته بأن لا يمنعه أحدًا يلتمسه، طالبًا للانتفاع به. فإنه نافع لجميع الناس، عظيم المنفعة لهم في معايشتهم، مع وصيتي له بكتمان أشياء أخر غيره.

ووجدت كتاب **الفلاحة** هذا منسوبًا إلى ثلاثة من حكماء الكسدانيين القدماء، ذكروا أن أحدهم ابتدأه، وأن الثاني أضاف إلى ذلك المبتدأ شيئًا آخر، وأن الثالث تممه. وكان مكتوبًا بالسريانية القديمة، في نحو ألف وخمس ماية ورقة.

فأما الأول الذي ابتدأه، فذكروا أنه رجل ظهر في الألف السابع من سبعة آلاف من سنيِّ [سني] زحل، وهي الألف التي يشارك فيها زحل القمر، كان اسمه ضغريث. وأن الذي أضاف إليه شيئًا آخر رجل ظهر في آخر هذه الألف، كان اسمه ينتوشار. وأن الثالث الذي تممه رجل ظهر بعد مضي أربعة آلاف سنة من دور الشمس، في هذه الدورة، أعني في الدورة التي كان لزحل فيها، تلك الألف التي ظهر فيها الرجلان. فنظرت إلى ما بين الزمانيين فإذا هو إحدى وعشرون ألف سنة. وذلك إن اسم هذا الثالث كان قوثامي. وقال إنه ظهر بعد مضي أربعة آلاف من دور الشمس، التي هي سبعة آلاف سنة، فكان بينهما ما ذكرتُ لك من المدة.

وكانت زيادة كل واحد من الاثنين على ما ألَّفه الأول، الذي كان اسمه ضغريث، زيادة في كل باب من الأبواب التي رسمها ضغريث في كتبهم، لم يغيروا شيئًا من قوله ورَسْمه الذي رسمه وتكلم به

على المعاني التي ذكرها، وترتيبه الذي رتبه. وإنما زادوا على كل شيء دونه بحسب استخراجهم واستنباطهم بعده، فصار صَدر الكتاب وابتداؤه لضغريث.
فابتدأ الكتاب بأن قال:

التمجيد منا والتعظيم والصلاة والعبادة، ونحن قيام على أرجلنا منتصبين، لإلهنا الحي القديم، الذي لم يزل ولا يزال، المتوحد بالربوبية لجميع الأشياء كلها، الإله الكبير، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الكبير الدائم في سمائه، النافذ في قدرته، المنفرد بالجبروت والكبرياء والعظمة، المحيط بالكل، والقادر على الكل، الذي له ما يُرى ولا يُرى، وله ما في الأرض والأعلى. الذي أمدَّ الأرض من حياته فأحياها، فبقيت ببقايه، وأمدَّ الماء بقدرته وقوته فأبقاه، فدام بدوامه، وثبتَّ الأرض فثبتت إلى الأبد أبدًا، وأجرى الماء كجريانه فجرى حيًا كحياته، باردًا لعظم سلطانه على البرد، وثَقلت الأرض مع بقائها لثقل حركته، ولو شاء لجعل كل شيء على غير ما هو عليه. لكنه حكيمٌ فاعل بقوته الحكيمة، عليمٌ نافذ العلم في الكل. تباركتَ يا رب السماء وغيرها، وتقدَّست أسماؤك الكريمة الحسنى، نعبدك ونصلي لِقِدَمك وكرمك، ونسئلك [نسألك] بأسمائك وقدمك وبكرمك أن تثبت عقولنا، ما دمنا أحياء، على سبيلها، وترفق بأجسادنا بعد مفارقة الحياة لها في البلى، وتطرد الدود عن لحومنا. لأنك رب رحيم قديم، لا ترحم لقسوتك، وأنت عَسُوف لا تندم، وطويل الباع غير بطيء النفوذ في الأفعال. وأنت الرب الذي من أعطيتَه فلا مانع يقدر على منعه ولا معطي يقدر على إعطائه. وأنت الرب المنفرد بالربوبية، المتوحد في سلطانك بالسلطانية، رب الكواكب والنجوم الدائرة السائرة في دوائر، هي تفزع من صوت حركتك وتَفرَق من خشيتك.

نسألك أن تؤمنّا غضبك وتدفع عنا سطوتك، وترحمنا من عظيم شرّتك. اللهم إنا ندفع عنا سطواتك بأسمائك الحسنى التي من توسل بها إلى رحمتك رحمته. فارحمنا، ارحمنا بقدرتك وباسمك العالي الرفيع العظيم، يا عالي رفيع عظيم، الكريم عليك. وحياتي نسئلك [نسألك] أن ترحمنا، آمين.

إحذروا شرَّ هذا الإله، إذا كان غايظًا أو مغربًا من الشمس أو مستترًا بشعاعها أو في وسط رجوعه. فصلوا له هذه الصلاة التي قدمنا بها له هاهنا، ودخّنوا لصنمه، وأنتم تصلون له هذه الصلاة، بالجلود العتق والشحم والقدود والخشاف الموتى، وأحرقوا له أربعة عشر خشافة موتى ومثلها من الفار. خذوا رمادها، فاسجدوا عليه بين صنمه، واسجدوا له على صخرة سوداء لها رمل أسود، وتعوذوا به من شره - فإنه، يا أخوتي [إخوتي] وأحبابي، سبب تلف كل تالف، وبلى كل بالٍ، وبوار كل مبار، وحزن كل حزين، وبكا كل باكٍ وهارب - شر الفسق والقذر والوسخ والمسكنة. هذا فِعله في أبناء البشر إذا كان ساخطًا. وأما إذا كان راضٍ [راضيًا]، فإنه يعطيهم البقا وطول الأعمار ورفعة الذكر بعد موتهم، والقبول من الناظرين إليهم، وحلاوة المنطق. وسُخطه على ما وصفتُ لك آنفًا، ورضاه أن يكون مشرقًا من الشمس وفي وسط استقامته، وفي مواضع موافقة فعله، وفي سرعة سيره، وفي صعوده في دائرة صعوده - قال أبو بكر بن وحشيّة: يعني في فلك أَوجِه.

ثانيًا: تعليق على النص

يتحدث المؤرخون العرب القدماء عن النَبَط بوصفهم شعبًا له حضارة غابرة كانت تضاهي أعظم الحضارات السابقة للإسلام؛ إذ يذكرهم ابن خلدون بهذه الصفة أكثر من مرة في مقدمته: "أما المشرق فقد رسخت الصنائع فيه منذ ملك الأمم الأقدمين من الفرس والنبط والقبط وبني إسرائيل ويونان والروم أحقابًا متطاولة، فرسخت فيهم أحوال الحضارة"[107]. وقد عُممت تسمية "النبط"

لتشمل البابليين والكلدانيين، وغيرهم من الشعوب السامية القديمة التي استوطنت بلاد ما بين النهرين. ويذكر ابن أبي أصيبعة أن "نبط العراق والسورانيون والكلدانيون والكسدانيون وغيرهم من أصناف النبط القدم فيدعى لهم أنهم اكتشفوا مبادئ صناعة الطب"[108]. وقد استقرت هذه التسمية، نبط العراق، في العصور الإسلامية للإشارة إلى سكان منطقة السواد في العراق، والذين كانوا يتحدثون السريانية القديمة التي تُرجم منها هذا الكتاب، وذلك تمييزًا لهم من نبط الشام الذين أسسوا حضارة البتراء، والمعروفين اليوم بالأنباط. وقد عُرف نبط العراق في العصور الإسلامية خصوصًا بإتقانهم الزراعة[109].

لكن من الواضح أن تلك الحضارة العريقة كانت قد صارت ذكرى بعيدة في الوقت الذي تُرجم فيه هذا الكتاب، وهو ما يؤكده ابن وحشيّة صراحة حين يُشير إلى حالة الخمول والجهل التي وصل إليها قومه، وكيف انعكست في سمعتهم لدى باقي شعوب الدولة الإسلامية، وهي الحالة التي يسعى إلى إيقاظهم منها. بل يبدو أن كلمة النبط صارت في ذلك الوقت مرادفًا عامًا للجهل والدونية، كما في الحديث المنسوب إلى سفيان الثوري: "كان العلم في العرب وفي سادات الناس، وإذا خرج عنهم وصار إلى هؤلاء النبط والسفلة، غُيِّر الدين"[110].

على ذلك، فالترجمة التي يحاول ابن وحشيّة إقناع قومه بها تهدف إلى تحسين صورتهم هذه وإبراز فضائلهم، وقد تكون من ثمار ذلك إعادة تقييم حضارتهم وأهميتها. ولهذا يمكن أن نرى هذه الترجمة في إطار أدب المفاخرة بين الأمم والموازنة بينها في الفضائل والإنجازات الحضارية الذي ازدهر في العصر العباسي. وقد أدّت الترجمة دورًا مهمًا في هذه العملية؛ إذ سعى أدباء الشعوب المختلفة التي انضوت في إطار الدولة الإسلامية إلى إبراز فضائل قومهم بترجمة آثارهم وإبراز منجزاتهم الحضارية من باب التفاخر (يُنظر: **ابن النديم**) بل إن هناك من الباحثين من ينسب ازدهار حركة الترجمة في العصر العباسي إلى هذه العملية بالذات، أي سعي المثقفين من غير العرب (الفرس تحديدًا لدى ديمتري غوتَس)[111] إلى إبراز أمجادهم الحضارية، وكذلك تشجيع الخلفاء لهذه العملية في إطار التعددية الثقافية التي تبنوها لتوحيد العرقيات المختلفة في الإمبراطورية التي كانوا يحكمونها بإبراز تنوعها الحضاري في إطار الثقافة الإسلامية الجامعة[112].

ما يعنينا في ما يختص بعملية الترجمة في حد ذاتها جانبان: **الأول** هو أن نقل آثار الحضارات الغابرة غير الإسلامية كان لا بد من أن يجري في إطار مبادئ الإسلام العامة ومصطلحاته السائدة، إن كان لها أن تلقى أي قبول في حضارة لا يوحدها إلا هذا الدين. ولذلك تضمنت عملية الترجمة أسلمة هذه الآثار المنقولة وإعادة صياغتها في قوالب الثقافة المتلقية، وهو ما يتبدى واضحًا في مقدمة الكتاب. فعلى الرغم من أن ابن وحشيّة لا يحاول محو كل آثار الديانة الوثنية في النص (من ذكر للصنم والإشارة إلى عبادة الكواكب)، كما كان يحدث في كثير من الأحيان لدى ترجمة مثل هذه الأعمال، وعلى الرغم من اعترافه باختلاف هذه الديانة عن الإسلام اختلافًا قد يستدعي الاستنكار والازدراء، فإنه يُلبس المصطلحات الدينية النبطية صبغة إسلامية واضحة، فهي تبدو قريبة للإسلام بروحها وعباراتها، وخصوصًا في تشديدها على التوحيد، الذي يعد الركن الأساسي في الإسلام، وفي تكرارها لصفات الربوبية والتنزيه عن الشرك، وحتى بتوظيف إشارات قرآنية لا تقتصر على المفردات والعبارات، مثل أسماء الجلالة، بل أيضًا في الأوصاف الطبيعية التي تستدعي أجواء قرآنية، وذلك في تقديمه لكتاب يرتبط بالطبيعة ارتباطًا مباشرًا.

أما المبدأ **الثاني** في الترجمة الذي يسمح لابن وحشيّة بأن يكيّف نصًا وثنيًا لمصطلحات الإسلام فهو

يتمثل في التشديد على تشابه الناس في الاستعداد للمعرفة والقدرات الفطرية، حيث يؤكد التفريق بين المعتقد الديني الواجب كتمانه (لاختلافه عن مبادئ الإسلام، مما يستدعي مضادّته) وبين المعارف العام نفعها لكل الناس والمشتركة بين كل الحضارات. حتى أن ابن وحشيّة، كما رأينا، يحاول في ترجمته تقريب هذا المعتقد الديني نفسه وإبراز النقاط المشتركة بينه وبين الأديان السماوية. ذلك أن المترجم يمكن أن يعتمد في منهجه في النقل على واحد من مفهومين: إما التشديد على الاختلاف بين الثقافات واللغات، أي النسبية الثقافية (cultural relativism)، وإما على التشابه الجوهري بينها على الرغم من الاختلافات الظاهرية، أي العالمية الثقافية (cultural universalism)، وكل منهما يقود إلى طريق متباينة في الترجمة؛ وإما المنهج الحرفي الذي يحاول الحفاظ على كل صفات النص المعنوية واللفظية لأنه يرى فيها السمات التي تميز ثقافة من غيرها، وإما الأسلوب التحويلي الذي لا يستنكف عن تكييف النص المصدر للغة المتلقي ومصطلحاته لأنه لا يرى في الفروق بين الثقافتين إلا قشورًا لا تلغي التشابه الجوهري بين كل الثقافات[113]. والرؤية الثانية من دون شك هي التي تحكم ترجمة ابن وحشيّة، وهي التي تبناها المترجمون المسلمون عمومًا في سعيهم إلى إدماج الثقافات الأجنبية في جسم الثقافة الإسلامية السائدة، بل وأسلمتها، في إطار ما يسميه حسن حنفي "العالمية الإسلامية"[114].

(107) عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، تحقيق خليل شحادة، ج 1، ط 2 (بيروت: دار الفكر، 1988)، ص 507.

(108) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، ص 18.

(109) T. Fahd, "Nabaṭ", in: Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., P. Bearman, et al. (eds.), vol. 10 (Leiden: Brill, 2000), p. 837.

(110) إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الاعتصام**، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، مج 1 (الخُبر: دار ابن عفان، 1992)، ص 683.

(111) Dimitri Gutas, Greek Thought, Arabic Culture (London & New York: Routledge, 1998), p. 34 ff.

(112) Tarek Shamma, "Translating Into the Empire The Arabic Version of Kalila wa Dimna," The Translator, vol. 15, no. 1 (2009), p. 83.

(113) في مقدمة ترجمته لكتاب **الاستشراق** لإدوارد سعيد، يستخدم عناني مصطلحي التقريب والتغريب (وما يقابلهما من ترجمة تقريبية وترجمة تغريبية)، في ترجمته المصطلحين الإنكليزيين Ydb ZhiiXVidc و fdgZigcioVidc، اللذين اشتهر بهما الناقد الأميركي لورنس فينوتي (Laurence Venuti). يُنظر: مقدمة محمد عناني في: إدوارد سعيد، **الاستشراق**، ترجمة وتقديم محمد عناني (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2006)، ص 17.

(114) حسن حنفي، **من النقل إلى الإبداع**، مج 1، ج 1 (القاهرة: دار قباء، 2000)، ص 319 وما بعدها.

الفصل السابع: مناظرة متَّى بن يونس وأبي سعيد السيرافي من كتاب "الإمتاع والمؤانسة" لأبي حيان التوحيدي

أولًا: أبو بشر متَّى بن يونس

أبو بشر متَّى بن يونس القنائي (؟ -328هـ/؟ -939م)، فيلسوف ومترجم، عاش في بغداد في عهد الخليفة الراضي بالله. كان أشهر علماء المنطق في عصره. نقل من السريانية واليونانية إلى العربية كتبًا لأرسطو وفرفوريوس الصُّوري والإسكندر الأفروديسي، وكان أبو نصر الفارابي ممن درسوا المنطق على يديه. من ترجماته: كتاب **فن الشعر** وكتاب **البرهان** لأرسطو، **إيساغوجي** لفرفوريوس. ومن أهم مؤلفاته **المقاييس الشرطية** في المنطق.

ثانيًا: أبو سعيد السيرافي

الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (280-368هـ/893 أو 894-979م)، نحوي عالم بالأدب، ومتكلم. يعود أصله إلى سيراف في بلاد فارس وتفقّه في عُمان، إلا أنه استقر في بغداد حيث تولى فيها القضاء، كما عمل بالتدريس والإفتاء، وتوفي فيها. من مؤلفاته: **أخبار النحويين البصريين**، **ضرورة الشعر**، **شرح كتاب سيبويه**.

ثالثًا: مناظرة متّى والسيرافي

حازت هذه المناظرة على شهرة كبيرة، وتناولها العديد من الباحثين بالنقد والتحليل، خصوصًا في جانبها المنطقي وجانبها الفلسفي. وهي ترد في الليلة الثامنة من كتاب **الإمتاع والمؤانسة** للتوحيدي، وكذلك في كتابه **المقابسات** الذي وضعه في أواخر حياته. ويذكر التوحيدي في **الإمتاع والمؤانسة** أن السيرافي كان في الأربعين من عمره حين جرت المناظرة[115]. كما اقتبس المناظرة بنصها ياقوت الحموي في **معجم الأدباء**[116].

رابعًا: بين المنطق والفلسفة: في الترجمة والاختلاف اللغوي

ثم إني أيها الشيخ - أحياك الله لأهل العلم وأحيى [أحيا] بك طالبيه - ذكرتُ للوزير مناظرةً جرت في مجلس الوزير أبي الفتح الفضل بن جعفر بن الفرات بين أبي سعيد السيرافي وأبي بِشْر مَتَّى واختصرتها. فقال لي: اكتب هذه المناظرة على التمام فإن شيئًا يجري في ذلك المجلس النبيه بين

هذين الشيخين بحضرة أولئك الأعلام ينبغي أن يُغتنمَ سماعُه، وتُوعى فوائده، ولا يُتهاون بشيء منه.

فكتبت: حدثني أبو سعيد بلُمَع من هذه القصة. فأما علي بن عيسى الشيخ الصالح فإنه رواها مشروحة.

لما انعقد المجلس سنة ست وعشرين وثلاثمائة، قال الوزير ابن الفرات للجماعة: ألا يَنتدب منكم إنسان لمناظرة مَتَّى في حديث المنطق؟ فإنه يقول: لا سبيل إلى معرفة الحقّ من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين، إلا بما حويناه من المنطق، وملكناه من القيام به، واستفدناه من واضعه على مراتبه وحدوده، فاطلعنا عليه من جهة اسمه على حقائقه. فأحجم القوم وأطرقوا.

قال ابن الفرات: والله إن فيكم لمن يفي بكلامه ومناظرته وكسر ما يذهب إليه وإني لأَعدُّكم في العلم بحارًا، وللدين وأهله أنصارًا، وللحق وطلابه منارًا. فما هذا الترامز والتغامز اللذان تجلون عنهما؟

فرفع أبو سعيد السيرافي رأسه فقال: اعذر أيها الوزير، فإن العلم المصون في الصدر غير العلم المعروض في هذا المجلس على الأسماع المصيخة، والعيون المحدقة، والعقول الحادة، والألباب الناقدة، لأن هذا يستصحب الهيبة، والهيبة مَكسَرة، ويجتلب الحياء، والحياء مَغْلبة؛ وليس البِرازُ في معركة خاصة كالمِصَاع في بقعة عامة. فقال ابن الفرات: أنت لها يا أبا سعيد، فاعتذارك عن غيرك يوجب عليك الانتصار لنفسك، والانتصار في نفسك راجع إلى الجماعة بفضلك. فقال أبو سعيد: مخالفة الوزير فيما رَسمه هُجنة، والاحتجاز عن رأيه إخلاد إلى التقصير. ونعوذ بالله من زلَّة القدم، وإياه نسأل حسن المعونة في الحرب والسلم.

ثم واجه متَّى فقال: حدثني عن المنطق، ما تعني به؟ فإنا إذا فهمنا مرادك فيه كان كلامنا معك في قبول صوابه ورد خطئه على سَنَن مرضي وطريقة معروفة.

قال متَّى: أعني به أنه آلة من آلات الكلام يُعرف بها صحيح الكلام من سقيمه، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان، فإني أعرف به الرجحان من النقصان، والشائل من الجانح.

فقال أبو سعيد: أخطأت، لأن صحيح الكلام من سقيمه يُعرف بالنظم المألوف والإعراب المعروف إذا كنا نتكلم بالعربية، وفاسد المعنى من صالحه يُعْرَف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل. وهَبْكَ عرفتَ الراجح من الناقص من طريق الوزن، فمن لك بمعرفة الموزون أيُما هو حديد أو ذهب أو شَبَه[117] أو رصاص؟ فأراك بعد معرفة الوزن فقيرًا إلى معرفة جوهر الموزون، وإلى معرفة قيمته وسائر صفاته التي يطول عدها. فعلى هذا لم ينفعك الوزن الذي كان عليه اعتمادك وفي تحقيقه كان اجتهادك، إلا نفعًا يسيرًا من وجه واحد، وبقيت عليك وجوه، فأنت كما قال الأول: "حفظتَ شيئًا وغابت عنك أشياءُ". وبعد، فقد ذهب عليك شيء هاهنا، ليس كل ما في الدنيا يُوزن، بل فيها ما يوزن، وفيها ما يُكال، وفيها ما يُذرع، وفيها ما يُمسح، وفيها ما يُحزر. وهذا وإن كان هكذا في الأجسام المرئية، فإنه على ذلك أيضًا في المعقولات المقررة؛ والإحساسات ظلال العقول تحكيها بالتقريب والتبعيد، مع الشبه المحفوظ والمماثلة الظاهرة.

ودَعْ هذا. إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها واصطلاحهم عليها وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها، فمن أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه ويتخذوه قاضيًا وحكمًا لهم وعليهم، ما شهد لهم به قبلوه، وما أنكره رفضوه؟

قال متَّى: إنما لزم ذلك لأن المنطق بحثٌ عن الأغراض المعقولة والمعاني المدركة، وتصفحٌ للخواطر السانحة، والسوانح الهاجسة، والناس في المعقولات سواء. ألا ترى أن أربعة وأربعة ثمانية سواء عند جميع الأمم؟ وكذلك ما أشبهه.

قال أبو سعيد: لو كانت المطلوبات بالعقل والمذكورات باللفظ ترجع مع شعَبها المختلفة وطرائقها المتباينة إلى هذه المرتبة البينة في أربعة وأربعة، وأنهما ثمانية، زال الاختلاف وحضر الاتفاق. ولكن ليس الأمر هكذا، ولقد موهت بهذا المثال، ولكم عادة بمثل هذا التمويه. ولكن مع هذا أيضًا، إذا كانت الأغراض المعقولة والمعاني المدرَكة لا يُوصل إليها إلا باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، أفليس قد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة؟

قال: نعم.

قال: أخطأت، قل في هذا الموضع: بلى.

قال: بلى، أنا أقلدك في مثل هذا.

قال: أنت إذًا لست تدعونا إلى علم المنطق، إنما تدعو إلى تعلم اللغة اليونانية، وأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها؟ وقد عفت منذ زمان طويل، وباد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها، ويتفاهمون أغراضهم بتصاريفها. على أنك تنقل من السريانية، فما تقول في معان متحوِّلة بالنقل من لغة يونان إلى لغةٍ أخرى سريانية، ثم من هذه إلى أخرى عربية؟ قال متَّى: يونان، وإن بادت مع لغتها، فإن الترجمة حفظت الأغراض وأدت المعاني وأخلصت الحقائق.
قال أبو سعيد: إذا سلَّمنا لك أن الترجمة صدقت وما كذبت، وقوَّمت وما حرَّفت، ووزنت وما جزفت، وأنها ما التاثت ولا حافت، ولا نقصت ولا زادت، ولا قدَّمت ولا أخَّرت، ولا أخلَّت بمعنى الخاص والعام ولا بأخص الخاص ولا بأعم العام - وإن كان هذا لا يكون، وليس هو في طبائع اللغات، ولا في مقادير المعاني - فكأنك تقول: لا حجة إلا عقول يونان، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوه.
قال متَّى: لا، ولكنهم من بين الأمم أصحاب عناية بالحكمة، والبحث عن ظاهر هذا العالم وباطنه، وعن كل ما يتصل به، وينفصل عنه، وبفضل عنايتهم ظهر ما ظهر، وانتشر ما انتشر، وفشا ما فشا، ونشأ ما نشأ من أنواع العلم وأصناف الصنائع، ولم نجد هذا لغيرهم.
قال أبو سعيد: أخطأت وتعصبت وملت مع الهوى، فإن علم العالم مبثوث في العالم بين جميع من في العالم، ولهذا قال القائل:

العلم في العالَم مبثوث ونحوهُ العاقل محثوث

وكذلك الصناعات مفضوضة على جميع من على جَدَد الأرض، ولهذا غلب علم في مكان دون علم، وكثرت صناعة في بقعة دون صناعة، وهذا واضح والزيادة عليه مَشغلة. ومع هذا فإنما كان يصح قولك وتسلم دعواك لو كانت يونان معروفةً من بين جميع الأمم بالعصمة الغالبة، والفطنة الظاهرة، والبنية المخالفة، وأنهم لو أرادوا أن يخطئوا لما قدروا، ولو قصدوا أن يكذبوا ما استطاعوا، وأن السكينة نزلت عليهم، والحق تكفل بهم، والخطأ تبرأ منهم، والفضائل لصقت بأصولهم وفروعهم، والرذائل بعدت من جواهرهم وعروقهم. وهذا جهل ممن يظنه بهم، وعناد

ممن يدعيه لهم. بل كانوا كغيرهم من الأمم يصيبون في أشياء ويخطئون في أشياء، ويعلمون أشياء ويجهلون أشياء، ويصدُقون في أمور ويكذبون في أمور، ويحسنون في أحوال ويسيئون في أحوال. وليس واضع المنطق يونان بأسرها، إنما هو رجل منهم، وقد أخذ عمن قبله كما أخذ عنه من بعده. وليس هو حجة على هذا الخلق الكثير والجمّ الغفير، وله مخالفون منهم ومن غيرهم. ومع هذا فالاختلاف في الرأي والنظر والبحث والمسألة والجواب سِنخ وطبيعة، فكيف يجوز أن يأتي رجل بشيء يرفع به هذا الخلاف أو يحلحله أو يؤثر فيه؟ هيهات هذا محال، ولقد بقي العالم بعد منطقه على ما كان عليه قبل منطقه. فامسح وجهك بالسَلوة عن شيء لا يُستطاع لأنه منعقد بالفطرة والطباع. وأنت لو فرغت بالك وصرفت عنايتك إلى معرفة هذه اللغة التي تُحاورنا بها، وتجارينا فيها، وتدارس أصحابك بمفهوم أهلها وتشرح كتب يونان بعادة أصحابها، لعلمت أنك غني عن معاني يونان كما أنك غني عن لغة يونان.
وها هنا مسألة، تقول: إن الناس عقولهم مختلفة، وأنصباؤهم منها متفاوتة.

قال: نعم.

قال: وهذا الاختلاف والتفاوت بالطبيعة أو بالاكتساب؟

قال: بالطبيعة.

قال: فكيف يجوز أن يكون هاهنا شيء يرتفع به هذا الاختلاف الطبيعي، والتفاوت الأصلي؟

قال متى: هذا قد مر في جملة كلامك آنفًا.

قال أبو سعيد: فهل وصلته بجواب قاطع وبيان ناصع؟
ودَعْ هذا. أسألك عن حرف واحد، وهو دائر في كلام العرب، ومعانيه متميزة عند أهل العقل. فاستخرج أنت معانيه من ناحية منطق أرسطاطاليس الذي تُدل به وتباهي بتفخيمه، وهو الواو، ما أحكامه؟ وكيف مواقعه؟ وهل هو على وجه أو وجوه؟
فبُهِت متَّى وقال: هذا نحو، والنحو لم أنظر فيه، لأنه لا حاجة بالمنطقي إليه. وبالنحوي حاجة شديدة إلى المنطق، لأن المنطق يبحث عن المعنى والنحو يبحث عن اللفظ، فإن مر المنطقي باللفظ فبالعَرَض، وإن عثر النحوي بالمعنى فبالعَرَض. والمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى.
قال أبو سعيد: أخطأت. لأن الكلام والنطق واللغة واللفظ والإفصاح والإعراب والإبانة والحديث والإخبار والاستخبار والعَرض والتمني والنهي والحض والدعاء والنداء والطلب، كلها من وادٍ واحد بالمشاكلة والمماثلة. ألا ترى أن رجلًا لو قال: نطق زيد بالحق ولكن ما تكلم بالحق، وتكلم بالفحش ولكن ما قال الفحش، وأعرب عن نفسه ولكن ما أفصح، وأبان المراد ولكن ما أوضح، أو فاه بحاجته ولكن ما لفظ، أو أخبر ولكن ما أنبأ، لكان في جميع هذا محرِّفًا ومناقضًا، وواضعًا للكلام في غير حقه، ومستعملًا اللفظ على غير شهادة من عقله وعقل غيره. والنحو منطق ولكنه مسلوخ من العربية، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة.

وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبيعي والمعنى عقلي، ولهذا كان اللفظ بائدًا على الزمان، لأن الزمان يقفو أثر الطبيعة بأثر آخر من الطبيعة. ولهذا كان المعنى ثابتًا على الزمان، لأن مُستَملى المعنى عقل والعقل إلهي، ومادة اللفظ طينية وكل طيني متهافت. وقد بقيت أنت بلا اسم لصناعتك التي تنتحلها، وآلتك التي تُزهي بها، إلا أن تستعير من العربية لها اسمًا فتُعار،

ويُسلّم لك ذلك بمقدار، وإذا لم يكن لك بد من قليل هذه اللغة من أجل الترجمة، واجتلاب الثقة، والتوقي من الخلة اللاحقة.

قال متَّى: يكفيني من لغتكم هذه الاسم والفعل والحرف، فإني أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتها لي يونان.

قال أبو سعيد: أخطأت. لأنك في هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وصفها وبنائها على الترتيب الواقع في غرائز أهلها، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الأسماء والأفعال والحروف، فإن الخطأ والتحريف في الحركات كالخطأ والفساد في المتحركات. وهذا باب أنت وأصحابك ورهطك عنه في غفلة. على أن ههنا سرًا ما علق بك، ولا أسفر لعقلك، وهو أن تعلم أن لغة من اللغات لا تطابق لغةً أخرى من جميع جهاتها، بحدود صفاتها، في أسمائها وأفعالها، وحروفها وتأليفها، وتقديمها وتأخيرها، واستعارتها وتحقيقها، وتشديدها وتخفيفها، وسعتها وضيقها، ونظمها ونثرها، وسجعها ووزنها وميلها، وغير ذلك مما يطول ذكره وما أظن أحدًا يدفع هذا الحكم أو يشك في صوابه ممكن يرجع إلى مُسكة من عقل أو نصيب من إنصاف.
فمن أين يجب أن تثق بشيء تُرجمَ لك على هذا الوصف؟ بل أنت إلى تعرّف اللغة العربية أحوج منك إلى تعرف المعاني اليونانية. على أن المعاني لا تكون يونانية ولا هندية، كما أن اللغات تكون فارسية وعربية وتركية. ومع هذا، فإنك تزعم أن المعاني حاصلة بالعقل والفحص والفكر، فلم يبق إلا أحكام اللغة، فلم تزري [تزرِ] على العربية؟ وأنت تشرح كتب أرسطوطاليس بها مع جهلك بحقيقتها؟
وحدثني عن قائل قال لك: حالي في معرفة الحقائق والتصفح لها والبحث عنها حال قوم كانوا قبل واضع المنطق، أنظرُ كما نظروا، وأتدبر كما تدبروا، لأن اللغة قد عرفتها بالمنشأ والوراثة، والمعاني نقرتُ عنها بالنظر والرأي والاعتقاب والاجتهاد، ما تقول له؟ أتقول إنه لا يصح له هذا الحكم، ولا يستتب هذا الأمر، لأنه لا يعرف هذه الموجودات من الطريق التي عرفتها أنت؟ ولعلك تفرح بتقليده لك - وإن كان على باطل - أكثر مما تفرح باستبداده وإن كان على حق. وهذا هو الجهل المبين، والحكم المشين.
ومع هذا فحدثني عن الواو ما حكمه؟ فإني أريد أن أبين أن تفخيمك للمنطق لا يغني عنك شيئًا، وأنت تجهل حرفًا واحدًا في اللغة التي تدعو بها إلى حكمة يونان، ومن جهل حرفًا واحدًا أمكن أن يجهل حروفًا، ومن جهل حروفًا جاز أن يجهل اللغة بكمالها. فإن كان لا يجهلها كلها ولكن يجهل بعضها، فلعله يجهل ما يحتاج إليه، ولا ينفعه فيه علمُ ما لا يحتاج. وهذه رتبة العامة، أو هي رتبة من هو فوق العامة بقدر يسير؛ فلمَ يتأبى على هذا ويتكبر؟ ويتوهم أنه من الخاصة وخاصة الخاصة، وأنه يعرف سر الكلام وغامض الحكمة، وخفي القياس، وصحيح البرهان؟
وإنما سألتك عن معاني حرف واحد، فكيف لو نثرت عليك الحروف كلها، وطالبتك بمعانيها ومواضعها التي لها بالحق، والتي لها بالتجوز؟ سمعتكم تقولون إن "في" لا يعرف النحويون مواقعها، وإنما يقولون هي للوعاء، كما يقولون إن الباء للإلصاق. وإن "في" تُقال على وجوه. يقال: "الشيء في الإناء"، "والإناء في المكان"، "والسائس في السياسة"، "والسياسة في السائس". أترى أن هذا التشقيق هو من عقول يونان، ومن ناحية لغتها؟ ولا يجوز أن يُعقل هذا بعقول الهند، والترك، والعرب؟ فهذا جهل من كل من يدعيه، وخطل من القول الذي أفاض فيه. النحوي إذا قال "في" للوعاء، فقد أفصح في الجملة عن المعنى الصحيح، وكنَّى مع ذلك عن الوجوه التي تظهر بالتفصيل، ومثل هذا كثير، وهو كافٍ في موضع التكنية.

فقال ابن الفرات: أيها الشيخ الموفق، أجبه بالبيان عن مواقع الواو، حتى تكون أشد في إفحامه، وحقِّق عند الجماعة ما هو عاجز عنه، ومع ذلك فهو مُشَنِّع به.
فقال أبو سعيد: للواو وجوه ومواقع...
وإنما دخل العُجْب على المنطقيين لظنهم أن المعاني لا تُعرف ولا تُستوضح إلا بطريقهم ونظرهم وتكلفهم. فترجموا لغة هم فيها ضعفاء ناقصون، وجعلوا تلك الترجمة صناعة، وادعوا على النحويين أنهم مع اللفظ لا مع المعنى...
قال متَّى: لو نثرت أنا أيضًا عليك من مسائل المنطق أشياء، لكان حالك كحالي.
قال أبو سعيد: أخطأت. لأنك إذا سألتني عن شيء أنظر فيه، فإن كان له علاقة بالمعنى وصحَّ لفظه على العادة الجارية، أجبت، ثم لا أبالي أن يكون موافقًا أو مخالفًا. وإن كان غير متعلق بالمعنى رددته عليك، وإن كان متصلًا باللفظ ولكن على وضع لكم في الفساد على ما حشوتم به كتبكم رددته أيضًا، لأنه لا سبيل إلى إحداث لغة في لغة مقررة بين أهلها.
ما وجدنا لكم إلا ما استعرتم من لغة العرب، كالسبب والآلة، والسلب والإيجاب، والموضوع والمحمول، والكون والفساد، والمهمل، والمحصور، وأمثلة لا تنفع ولا تجدي، وهي إلى العي أقرب، وفي الفهاهة أذهَب. ثم أنتم هؤلاء في منطقكم على نقص ظاهر، لأنكم لا تفون بالكتب ولا هي مشروحة، فتدعون الشعر ولا تعرفونه، وتدعون الخطابة وأنتم عنها في منقطع التراب. وقد سمعت قائلكم يقول: الحاجة ماسة إلى كتاب **البرهان**. فإن كان كما قال، فلمَ قُطع الزمان بما قبله من الكتب؟ وإن كانت الحاجة قد مسَّت إلى ما قبل **البرهان**، فهي أيضًا ماسة إلى ما بعد **البرهان**، وإلا فلم صِنّف [صُنِّفَ] ما لا يُحتاج إليه ويُستغنى عنه؟ هذا كله تخليط وزرق، وتهويل ورعد وبرق.
وإنما بودكم أن تشغلوا جاهلًا، وتستذلوا عزيزًا. وغايتكم أن تهولوا بـ "الجنس" و"النوع"، و"الخاصة" و"الفصل"، و"العَرَض" و"الشخص"، وتقولوا: "الهَليَّة" و"الأيْنية"، و"الماهية" و"الكيفية" و"الكمية"، و"الذاتية" و"العَرَضية"، و"الجوهرية" و"الهيولية"، و"الصوْرية" و"الأيسية" و"الليسية"، و"النفسية". ثم تتطاولون وتقولون: جئنا بالسحر في قولنا: "لا" في شيء من "ب" و"ج" في بعض "ب"، فـ "لا" في بعض "ج"، و"لا" في كل "ب"، و"ج" في كل "ب"، فإذن "لا" في كل "ج"، هذا بطريق الخلْف، وهذا بطريق الاختصاص.
وهذه كلها خرافات وترهات، ومغالق وشبكات. ومن جادَ عقله وحَسن تمييزه، ولطُف نظره، وثقب رأيه، وأنارت نفسه، استغنى عن هذا كله، بعون الله وفضله. وجودة العقل وحسن التمييز، ولطف النظر، وثُقوب الرأي، وإنارة النفس من منائح الله الهنية ومواهبه السَنية، يختص بها من يشاء من عباده. وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهًا...
ثم قال 5أبو سعيد4: حدثنا، هل فصلتم قط بالمنطق بين مختلفين، أو رفعتم الخلاف بين اثنين؟ أتراك بقوة المنطق وبرهانه اعتقدت أن الله ثالث ثلاثة، وأن الواحد أكثر من واحد، وأن الذي هو أكثر من واحد هو واحد. وأن الشرع ما تذهب إليه، والحق ما تقوله؟ هيهات، ههنا أمور ترتفع عن دعوى أصحابك وهذيانهم، وتدِق عن عقولهم وأذهانهم...
ولقد حدثنا أصحابُنا الصابئون عنه[118] بما يضحك الثكلى، ويُشمت العدو، ويغم الصديق، وما ورث هذا كله إلا من بركات يونان وفوائد الفلسفة والمنطق. ونسأل الله عصمة وتوفيقًا نهتدي بهما إلى القول الراجع إلى التحصيل، والفعل الجاري على التعديل. إنه سميع مجيب.

هذا آخر ما كتبتُ عن علي بن عيسى الرماني الشيخ الصالح بإملائه، وكان أبو سعيد قد روى لُمعًا من هذه القصة.

خامسًا: تعليق على النص

تعتبر هذه المناظرة من أهم النصوص التي تناولت موضوع الترجمة والاختلاف اللغوي في التراث العربي، وإن تم ذلك في إطار الجدل بين المنطق (بشخص متَّى، الذي انتهت إليه رئاسة المنطقيين في عصره) والنحو (بشخص السيرافي، إمام هذا العلم في الفترة نفسها). إلا أن من المهم في البداية إبداء شيء من التحفظ على استخدام مصطلح "المناظرة" في هذا السياق، لأن الحوار يجري غالبًا من طرف واحد، هو طرف السيرافي الذي لا يترك لمناظره في معظم الأحوال حتى فرصة الرد على أسئلته هو، ويخاطبه أحيانًا بأسلوب الأستاذ الذي يحاور تلميذًا، فضلًا عن اللجوء للسخرية والتعريض بديانة متَّى المسيحية. كما يبدو التحيز ضد متَّى ظاهرًا في السياق الذي نقلت فيه المناظرة، من تقديم أبي حيان التوحيدي (وهو أحد تلامذة السيرافي)، إلى ناقلها، وهو أحد أنصاره، إلى المجلس الذي جرت فيه، وحضوره جميعًا من مؤيدي السيرافي الذين يريدون تفنيد ادعاءاته، انتهاءً بصاحب الضيافة، الوزير ابن الفرات، الذي كان حكمًا وخصمًا في الوقت نفسه. غير أننا إذا تجاوزنا الفجوة الظاهرة بين الحجج المفصلة والأمثلة الغزيرة في كلام السيرافي مقابل عبارات متَّى الموجزة، فإن المنطلقات الفكرية للطرفين والحجج الأساسية التي يعتمدان عليها، يمكن تبينها بدرجة معقولة من الوضوح.

نالت المناظرة شهرة كبيرة، وتناولها العديد من الباحثين العرب والأجانب، خصوصًا في سياق تلقي الفلسفة اليونانية في الإسلام. غير أنها تشكل إضافة مهمة لدراسات الترجمة أيضًا، ذلك أن القضايا التي تثار في الحوار، من الفلسفة اليونانية وموقعها في السياق العربي - الإسلامي المتلقي، إلى طبيعة الفكر (الفطري منه أو المؤيَد بقوانين المنطق) وعلاقته باللغة، وصولًا إلى تباين الأمم في لغاتها وأحوالها، جميعها ترتبط ارتباطًا وثيقًا بقضايا الترجمة في ذلك العصر، وكذلك في نظرياتها المعاصرة. وسنشير هنا إلى بعض من جوانب المناظرة التي نرى أنها تمثل أهم مقاربات الترجمة فيها، وأكثر مواضيعها غنى بالفكر وقابلية للمزيد من التقصي والدراسة.

والمفاضلة بين النحو والمنطق ذات دلالة خاصة، ذلك أنها تمثل صراعًا أوسع وأبعد مدى بين ما عرف بعلوم العربية، أو العلوم النقلية، وبين العلوم العقلية، أو بعبارة أخرى بين العلوم التقليدية المتناقَلة بالأثر (وأهمها النحو والفقه والنقد الأدبي) والعلوم المستحدثة المنقولة بطريق الترجمة (وأهمها الفلسفة والمنطق، اللذان نشآ في العربية نتيجة النقل من اليونانية). فالصراع بين النقل والعقل، والوافد والموروث، محور مهم من محاور المناظرة، بل هو المحرك الأساسي لها، ومن خلالها يبني كل من الطرفين موقفه من الترجمة واللغة والفكر.

ينطلق السيرافي في رفضه الفلسفة اليونانية ومنطقها الدخيل من موقف يربطها بسياق ثقافي وزماني محدد، هو الحضارة اليونانية القديمة التي ترتبط بها ارتباطًا وثيقًا، بما يحكم بتعذر نقلها إلى البيئة العربية - الإسلامية التي تختلف اختلافًا بينًا عنها. وعلى الرغم من أن متَّى يقلل من أهمية هذه الاختلافات، من باب أن ما يعنيه من المنطق مبادئه الأساسية التي تتجاوز اختلافات البيئة والزمان لاستنادها إلى بديهيات فكرية تنبع من الفطرة الإنسانية، "والناس في المعقولات سواء"، فإن السيرافي يشدد على الاختلاف والتباين مستندًا في ذلك إلى الربط بين الفكر واللغة، ذلك أن "الأغراض المعقولة والمعاني المدرَكة لا يُوصل إليها إلا باللغة"، كما أن وصف اللغة وبناءها قائمان "على الترتيب الواقع في غرائز أهلها". بالتالي، يرتبط الفكر في رأيه باللغة ارتباطًا

مقيدًا بحدود الزمان والمكان اللذين يُنتج فيهما، ما يجعل التوصل إليه مستحيلًا في لغة أخرى.
والدعوة إلى المنطق وفق هذه الحجة ما هي إلا دعوة إلى تعلم اللغة اليونانية، وهي لغة قد "قد عَفت منذ زمان طويل، وباد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها، ويتفاهمون أغراضهم بتصاريفها". ومن جانبه لا يقر متَّى بذلك التواشج الحتمي بين اللغة والفكر، فهو يفصل بين اللفظ، الذي هو غرض النحوي، والمعنى، الذي هو غرض المنطقي، ويعلي الثاني على الأول، "فالمعنى أشرف من اللفظ، واللفظ أوضع من المعنى".
هذا الموقفان المتناقضان هما ما يعبر عنهما في الدراسات اللغوية الحديثة بالفرق بين النسبية (relativity) والعالمية (universalism): **الأولى** ترى في اللغة قالبًا للفكر يشكِّله ويحدد له أساليب التعبير، بل والبنى التي توجه عمله من الأساس. أما **الثانية**، العالمية اللغوية، فلا ترى في اللغة، في استعارة شائعة، أكثر من رداء قد يعكس معالم الفكر بدقة وتفصيل، لكنه لا يؤدّي أي دور في صوغه.
فالمعنى الذهني يأتي أولًا، ويليه اللفظ كتعبير خارجي تابع للمعنى ودونه في الدرجة، كما يقول متَّى، وهي التراتبية التي يلخصها في النظريات المعاصرة مصطلح "مركزية العقل" (logocentrism)، والتي تقوم، كما يقول فيسنتي رفايل، على "تراتبية دلالية تخضع فيها اللغة للفكر، فيما ينبثق الفكر نفسه من ذاتٍ مفكرة"، وفيها تُعامل اللغة باعتبارها أداة محايدة بشكل من الأشكال، مستقلة عن الفكر وتابعة له[119].
بطبيعة الحال، يقود كل من الرأيين إلى تصور مختلف للترجمة، بل ولإمكانيتها من الأساس؛ إذ لا يُستغرب من السيرافي، الذي لا يرى للمعنى انفصالًا عن اللغة بكل أوضاعها ومن "جميع جهاتها، بحدود صفاتها، في أسمائها وأفعالها، وحروفها وتأليفها، وتقديمها وتأخيرها" ...إلخ. لا غرابة من صاحب هذا الموقف أن يحكم عمليًا باستحالة الترجمة، حيث لا يمكن أن نصدق "أن الترجمة صدقت وما كذبت، وقوَّمت وما حرَّفت، ووزنت وما جزفت" ...إلخ، فذلك "لا يكون، وليس هو في طبائع اللغات، ولا في مقادير المعاني"، وكيف "تثق بشيء تُرجم لك على هذا الوصف؟". أما متَّى فهو يرى أن "الترجمة حفظت الأغراض وأدت المعاني، وأخلصت الحقائق"، لأن اللغة في تراكيبها الأساسية هي هي في كل زمان ومكان، ولا حاجة إلا "الاسم والفعل والحرف، فإني أتبلغ بهذا القدر إلى أغراض قد هذبتها لي يونان". وموقف متَّى يذكّر بما يقوله الفارابي من أن المنطق "يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطي من قوانين الألفاظ، ويفارقه في أن علم النحو إنما يعطي قوانين ألفاظ أمة ما، وعلم المنطق يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها"[120].
التناقض هنا إذًا بين من يرفض الترجمة ومن يقبلها، بين من يرى أنها يمكن أن تنقل فكر الآخر، وبين من يرفض ذلك كليًا أو جزئيًا. والموقفان كما ذكرنا ينبعان في الجوهر من موقف المتحاورَين من الفلسفة ذاتها، ومن العلوم المستحدثة في جملتها. ولذلك فإن آراءهما في الترجمة واللغة والفكر، على أهميتها وراهنيتها في حد ذاتها، تقدم لنا صورة مهمة عن السياق الفكري والثقافي لمشروعات الترجمة في ذلك العصر ومسارات تلقيها فيها.
كما تبقى المحاورة في حد ذاتها راهنة اليوم، سواء في توظيفها أساليب الجدل والحوار أو في مواقف المتحاورين من الفلسفة والدين، وكذلك في ما يعيننا هنا وهو مسألة الترجمة وتداخلها مع تلك القضايا. ولذلك، وجدت المحاورة لها موقعًا مهمًا في أعمال المفكر المغربي طه عبد الرحمن، أحد أهم المنظرين للفلسفة والترجمة والعلاقة بينهما في الفكر العربي المعاصر. وجد عبد الرحمن في هذه المناظرة - وتحديدًا في توكيد السيرافي (الذي ينسب كلامه للتوحيدي) على رفض الاعتماد

على معان متحولة بالنقل ردًا على قول متّى إن الترجمة أخلصت لأغراض الأصل وحقائقه - ما يعتبره بمثابة النص الجامع الذي يستند إليه في استخلاص أربع حقائق ترجمية، وهي: التداخل بين التحويل والنقل؛ والتقابل بين التحويل والحفظ؛ وتنوع مظاهر التحويل؛ ووجوب الصفة التحويلية للترجمة[(121)].

بناء على تلك المبادئ (خصوصًا وجوب الترجمة التحويلية)، يصوغ عبد الرحمن رؤيته في منهج الترجمة الفلسفية الذي يدعو إليه، في إطار يحاول من خلاله تجاوز المركزية الغربية التي طغت على الكثير من نظريات الترجمة الحديثة في رأيه، والبناء عليه لتأسيس ممارسة فلسفية عربية - إسلامية معاصرة. والتحويل عند طه عبد الرحمن ليس غاية في ذاته، فهو "نقل يغير المنقول تغييرًا ينقله من صفاته الخاصة، بعضها أو جميعها، إلى صفات مكتسبة، مثلها أو ضدها، مستندًا في ذلك إلى موجبات التداول، ومستهدفًا سد حاجة التفلسف للمتلقي"[(122)].

يمكن تعريف منهج طه عبد الرحمن إذًا في مصطلحات نظريات الترجمة المعاصرة بأنه يراعي لغة الهدف (target-oriented)، أي موجبات التبادل فيه، لا لغة المصدر (source-oriented). وبناء عليه، فهو يقيم ما يسميه "النموذج النظري للترجمة العربية للنص الفلسفي"[(123)]، الذي يفرق بين ثلاثة أنواع من الترجمة: هي التحصيلية التي تعتمد على النقل الحرفي من حيث الشكل والمضمون؛ والتوصيلية التي تلتزم مضمون الأصل؛ والتأصيلية التي تلتزم حد التبيين فلا تكتفي بنقل الأصل، بل تحاوره وتسائله وتحوله أيضًا، وفقًا لمقتضيات التداول لدى المتلقي، وذلك على نحو "يقوي عند المخاطب القدرة على التفلسف"[(124)]. ومعيار هذه الترجمة النجاح أو الفشل في تحفيز الفكر الفلسفي، لا الأمانة أو الخيانة.

على الرغم من اعتماد عبد الرحمن على النص الجامع للسيرافي الذي استخلص منه تلك المبادئ الأساسية في الترجمة، لا يسعنا إلا أن نلاحظ اختلاف المنطلقات بينهما. فالسيرافي يبرز الطابع التحويلي للترجمة من باب الرفض، وليس من باب الوجوب، أي إن الترجمة وما تأتي به مرفوضة عنده لأنها تحول الحقائق ولا تحفظها. أما عند عبد الرحمن فالتحويل أمر حتمي في الترجمة التي تبقى في حد ذاتها مطلوبة وضرورية، بل إن التحويل فيها هو ما يعطيها جانبها الإبداعي ويتيح لها إغناء فكر المتلقي. وفي الوقت نفسه، يتفق عبد الرحمن مع السيرافي في رفضه العالمية التي تقلل من الطابع التحويلي للترجمة؛ إذ تؤكد تشابه الثقافات، بحيث يقتصر التحويل عندها، إن حصل، على حوامل المعنى اللفظية، من دون أن يمس المبادئ والأفكار الجوهرية القائمة في كل الثقافات. وعلى هذا، يرفض طه عبد الرحمن مبدأ الكونية في الفلسفة، بل إن أحد أغراضه إبطال دعوى كونية الفلسفة وإثبات صبغتها القومية، ما يتيح له أن يبين كيف يمكن المفكر العربي "أن يضع فلسفة لها من الخصوصية القومية ما لغيرها من الفلسفات"[(125)].

فضلًا عن ذلك، رفضُ عبد الرحمن لا يقتصر على الكونية بمعناها المحدود الذي يصفه بمفهوم العالمية، أي "ما يصدق على جميع أقطار الأرض من حيث هي دول قائمة"[(126)]، بل يشمل الكونية الكلية، أي "ما يصدق على جميع أفراد الإنسان من حيث هي كائنات عاقلة"[(127)]. وغني عن البيان أن هذه الموقف الجذري لا يتناقض مع موقف متّى ومن حذا حذوه في إثبات عالمية الفكر الإنساني فحسب، بل يتناقض كذلك مع موقف المفكرين العرب المعاصرين ممن انخرطوا في قراءة مغايرة للتراث العربي الفلسفي وخرجوا منه بنتائج متباينة (يُنظر التعليق على ابن رشد أدناه، ونقاشنا لقراءتي طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري المتباينتين لابن رشد).

(115) أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، تحقيق هيثم خليفة الطعيمي (بيروت: المكتبة العصرية، 2004)، ص 101.

(116) ياقوت الحموي، **معجم الأدباء**، تحقيق إحسان عباس، ج 2 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993)، ص 894 وما بعدها.

(117) نحاس أصفر يُشبه الذهب.

(118) أي الفيلسوف الكندي.

(119) Vicente Rafael, "Betraying Empire: Translation and the Ideology of Conquest," Translation Studies, vol. 8, no. 1 (2015), p. 86.

(120) أبو نصر الفارابي، **إحصاء العلوم**، تحقيق علي بو ملحم (بيروت: دار الهلال، 1998)، ص 34-35.

(121) طه عبد الرحمن، **الفلسفة واللغة** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1995)، ص 364.

(122) عبد الرحمن، ص 366.

(123) المرجع نفسه، ص 297.

(124) المرجع نفسه، ص 55.

(125) طه عبد الرحمن، **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**، ط 2 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006)، ص 52.

(126) المرجع نفسه.

(127) المرجع نفسه، ص 51.

الفصل الثامن: سعديا الفيومي: ترجمة التوراة

سعديا بن يوسف الفيومي (268-330هـ/882-942م)، فيلسوف يهودي مصري وحاخام، ولد في الفيوم في بداية ثمانينيات القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي. ببلوغه العشرين، كان قد انتهى من تأليف قاموس عبري خصصه للشعراء. غادر الفيوم للدراسة في طبرية، وتتلمذ على أبي كثير يحيى بن زكريا الكاتب. عُين رئيسًا لمدرسة سورا في عام 928م، وأصبحت المدرسة تحت قيادته مركزًا علميًا لحاخامات اليهود. وضع تفسيرًا للأسفار الخمسة للنبي موسى، مستخدمًا اللغة العربية، واللغة اليهودية المكتوبة بأحرف عبرية. من أعماله: **كتاب المواريث**، **أحكام الوديعة**، **كتاب الأمانات والاعتقادات**.

ترجمة التوراة

ليست ترجمة سعديا أول نسخة للتوراة باللغة العربية، لكنها أقدم ترجمة وصلتنا كاملة. وقد نالت انتشارًا كبيرًا لدى اليهود العرب في عصر سعديا وما تلاه.

أولًا: في الترجمة إلى اللغة الغالبة

بسم الله نبدأ

شرح التوراة لرأس المثيبة ربي الجاؤون[128] رحمه الله

وهو إخراج معاني الكتاب المقدس من كتب النبوة المسمى التوراة من اللغة القديسة إلى اللغة الغالبة على زمان المخرج له ووطنه.

وإنما أرسمتُ هذا الكتاب لأن بعض الراغبين سألني أن أُفردَ بسيط نص التوراة في كتابٍ مفردٍ لا يشوبه شيء من الكلام في اللغة، مصرّفها ومبدّلها ومقلوبها ومُستعارها، ولا يدخل فيه قول من مسائل الملحدين ولا من الرد عليهم، ولا من فروع الشرائع العقلية، ولا كيف تعمل السمعية، إلا إخراج معاني نص التوراة فقط. فرأيتُ أن الذي سأله من ذلك فيه صلاه ليسمع السامعون معاني التوراة من خبر وأمر وجزاء على نسق ونظام مختصر، ولا يطول شغل من طلب منها قصة ما بما يخالطه من إقامة الحجة على كل فن، فيثقل عليه. 5وإن4 كان هو أراد بعد ذلك الوقوف على تشريع الشرائع العقلية وكيفية صناعة السمعية، وبماذا ينزل طعن كل طاعن على قصص في الكتاب، طلبَ ذلك من الكتاب الآخر، إذ هذا المختصر ينبِّهه على ذلك ويقتضيه قصده. ولما رأيتُ ذلك رسمت هذا الكتاب تفسيرَ بسيط نص التوراة فقط، محررًا بمعرفة العقل والنقل. وإذا أمكنني أن أودع أيضًا كلمة أو حرفًا ينكشف به المعنى والمراد لمن يقنعه التلوين من القول، فعلتُ ذلك. وبالله أستعين على كل مصلحة أقصرها من أمر دين ودنيا.

ثانيًا: تعليق على النص

تتميز ترجمة سعديا بأهمية استثنائية من خلال التأثير الكبير الذي مارسته باعتبارها صارت منذ ظهورها النسخة المعتمدة لدى اليهود العرب في الشام والعراق، وكذلك في مصر وشمال أفريقيا والأندلس[129]، بل إنه ما لبث بعض المسيحيين العرب أن اعتمدوها، خصوصًا الكنيسة القبطية. لذلك، صار الباحثون المعاصرون يشيرون إلى ما سبقتها من ترجمات بتعبير "ما قبل سعديا"[130]. أما هذه الترجمات الأقدم فلم تبقَ منها إلا مقاطع متفرقة بالأبجدية العبرية، تعود في الأغلب إلى القرن التاسع الميلادي[131].

بالطبع، فترجمات التوراة هذه، سواء التي قام بها سعديا أو سابقوه من اليهود، ليست الأولى في العربية. فالتوراة كانت متداولة في اللغة العربية، على الأقل على هيئة نصوص متفرقة، منذ عهود قديمة يرجعها البعض إلى ما قبل الإسلام، غير أن الترجمات اليهودية تتميز بكونها نقلت مباشرة من النص العبري الأصلي، خلافًا للترجمات المسيحية التي اعتمد ما كان موجودًا منها في الأغلب على الترجمات السريانية، وخصوصًا المعروفة بالبشيطا (البسيطة)[132]. وتختلف الآراء في ما إذا كان سعديا قد وضع ترجمته هذه بالعربية اليهودية (أي بلغة عربية مكتوبة بأحرف عبرية)، لتحوَّل بعض نسخها إلى العربية من بعده، أم إنه وضعها بالعربية مباشرة، أم وضع نسختين بالحرفين معًا: واحدة للاستخدام الداخلي ضمن المجتمع الذي ينتمي إليه، وثانية للاستخدام الخارجي[133]. والنسخ الباقية حاليًا تتنوع بين الخطين العربي والعبري.

أول ما يلفت النظر في المقدمة استخدام كلمة "الشرح" في إشارة إلى الترجمة (وهذه عبارة مضافة من الناسخ في الأغلب)، ثم استخدام سعديا نفسه اللفظ "تفسير". هذا مع أن نسخة سعديا ترجمة أساسًا، لأن طريقته في نقل النص العبري كما يبينها في المقدمة، وحتى مع لجوئه إلى إضافة بعض الحروف والكلمات "التي ينكشف بها المعنى والمراد"، لا تخرج عمومًا عن نطاق الترجمة. ولعل في استخدام وصف "التفسير" انعكاسًا لموقف شائع يرى استحالة نقل النص المقدس نقلًا يحافظ على كل جوانبه، وأن الترجمة في هذه الحالة لا تتعدى التفسير أو الشرح الذي لا يحل محل الأصل بلغته "القديسة"، وهو نفسه الموقف السائد من ترجمة القرآن، الذي يرى في النسخ غير العربية شرحًا للقرآن أو ترجمة لمعانيه (يُنظر: **الشاطبي**). وما دامت تلك الرؤية قد حكمت المواقف الإسلامية من القرآن في ذلك العصر، فليس هناك ما يمنع من تبنيها في ترجمة غيره من الكتب السماوية. ونرى مثالًا على ذلك في كتاب **الفهرست** لابن النديم، الذي ينقل عن أحمد بن عبد الله بن سلام، وهو مولى لخليفة يرى ابن النديم أنه هارون الرشيد[134]، أنه قد تَرجم من "كتاب الحنفاء وهم الصابيون الإبراهيمية الذين آمنوا بإبراهيم عليه السلام وحملوا عنه الصحف التي أنزلها الله عليه"، كما ترجم "التوراة والإنجيل وكتب الأنبياء والتلامذة من لغة العبرانية واليونانية والصابية وهي لغة أهل كل كتاب إلى لغة العربية"، وأنه اعتمد على النقل "حرفًا حرفًا ولم أبتغ في ذلك تحسين لفظ ولا تزيينه مخافة التحريف، ولم أزد على ما وجدته في الكتاب الذي نقلته ولم أنقص... وأعوذ بالله أن أزيد في ذلك أو أنقص منه إلا على هذا الوجه الذي ذكرته وبينته في هذا الكتاب"[135].

يذكرنا وصف سعديا للترجمة بأنها نقل الكتاب "إلى اللغة الغالبة على زمان المخرج له ووطنه" برغبة ابن وحشيّة في نقل التراث النبطي إلى اللغة العربية السائدة في عصره، للتعريف بالمنجز

الحضاري لقومه (يُنظر: ابن وحشية)، ولو أن أهداف سعديا تختلف من حيث إن العربية أصبحت

اللغة الغالبة لدى اليهود أنفسهم، مما صارت معه الترجمة ضرورية لهم. كما أن الترجمة إلى العربية، لغة البحث العلمي والنقاش العقلي والفكري، ساعدت سعديا وعلماء اليهود من بعده على الاستفادة من علم الكلام الإسلامي ومبادئ المنطق العقلي في الجدل الديني، سواء مع ديانات أخرى أو بين الفرق اليهودية المختلفة.

أخيرًا، نلاحظ التأثير الإسلامي في الترجمة والظاهر في استخدام سعديا لتعابير إسلامية وقرآنية مثل "الله جلّ جلاله" و"لله الحمد"، و"تبارك وتعالى" و"عزَّ وجل"، ...إلخ، بل ومصطلحات إسلامية شرعية مثل "الزكاة" في نص الترجمة، ما يدل على أنه يحاول إقامة الصلات مع الثقافة السائدة واستخدام مصطلحاتها وأساليبها. ولعل ذلك أيضًا مما ساهم في استفادته من علم الكلام الإسلامي.

(128) "ربي" تعريب للكلمة العبرية רבי، التي تعني سيدي أو معلمي، والتي تناظر كلمة "رب" في العربية بمعناها القديم، وهي تستخدم بمعنى حاخام. أما "جاؤون" فهو لقب لرؤساء بعض المدارس الدينية اليهودية القديمة.

(129) سعديا بن يوسف الفيومي، **تفسير التوراة بالعربية**، تقديم سعيد عطية مطاوع وأحمد عبد المقصود الجندي (القاهرة: المركز القومي للترجمة)، 2015؛
Tamar Zewi, The Samaritan Version of Saadya Gaon's Translation of the Pentateuch (Leiden: Brill, 2015), p. 27.

(130) Robert Brody, The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture (New Haven: Yale University Press, 1998), pp. 241-244.

(131) Ronny Vollandt, Arabic Versions of the Pentateuch: A Comparative Study of Jewish, Christian, and Muslim Sources (Leiden: Brill, 2015), p. 75.

(132) Ronny Vollandt, "Christian-Arabic Translations of the Pentateuch from the 9th to the 13th Centuries A Comparative Study of Manuscripts and Translation Techniques," PhD. Dissertation, University of Cambridge, Cambridge, 2011, pp. 21-24.

(133) Vollandt, Arabic Versions of the Pentateuch, p. 16.

(134) أبو الفرج بن النديم، **الفهرست**، تحقيق إبراهيم رمضان (بيروت: دار المعرفة 1997)، ص 37.

(135) المرجع نفسه.

الفصل التاسع: أبو الحسن المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر أخبار الزمان ومن أباده الحدثان

أولًا: المسعودي

أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (283-346هـ/896-957م)، جغرافي ورحالة وأحد أشهر المؤرخين العرب. ولد ببغداد، ثم أقام بمصر وتوفي فيها. كان من أوائل من جمع التاريخ والجغرافيا العلمية في عمل كبير، هو **مروج الذهب ومعادن الجواهر**. تنقل حول العالم، وقدم معلومات أنثروبولوجية عن شعوب المناطق التي زارها. من مؤلفاته: **سر الحياة، التنبيه والإشراف، المسائل والعلل في المذاهب والملل.**

مروج الذهب ومعادن الجواهر: أشهر مؤلفات المسعودي، ويعتبر من أهم المصنفات العربية التاريخية والجغرافية، وتناول فيه الكثير من فروع علم الجيولوجيا في ثنايا المعلومات الجغرافية. يعرض الكتاب لتاريخ البشرية من بدء الخليقة حتى خلافة المطيع لله العباسي، الذي بويع له في عام 946م، في حياة المسعودي.

ثانيًا: بداية الترجمة في العصر العباسي

1 - من كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر

وذكر محمد بن علي العبدي الخراساني الأخباري، وكان[5] الخليفة[4] القاهر به آنسًا، قال: خلا بي القاهر فقال: أصدقني أو هذه - وأشار إلي بالحربة - فرأيتُ والله الموت عيانًا بيني وبينه، فقلت: أَصدقك يا أمير المؤمنين...

قال: وأخبِرني عن المنصور، قلت: الصدق يا أمير المؤمنين؟ قال: الصدق. قلت: كان والله أول من أوقع الفُرقة بين ولد العباس بن عبد المطلب وبين آل أبي طالب، وقد كان قبل ذلك أمرهم واحدًا. وكان أول خليفة قَرَّب المنجمين وعمل بأحكام النجوم، وكان معه نَوْبَخْت المجوسي المنجم، وأسلم على يديه، وهو أبو هؤلاء النوبختية، وإبراهيم الفزاري المنجم، صاحب القصيدة في النجوم، وغير ذلك من علوم النجوم وهيئة الفلك، وعلي بن عيسى الإسطرلابي المنجم. وهو أول خليفة تُرجمت له الكتب من اللغات العجمية إلى العربية، منها: كتاب **كليلة ودمنة** وكتاب **السندهند**، وتُرجمت له كتب أرسطاطاليس، من المنطقيات وغيرها، وترجم له كتاب **المجسطي** لبطليموس، وكتاب **الأرثماطيقي**، وكتاب إقليدس وسائر الكتب القديمة من اليونانية، والرومية، والفهلوية، والفارسية،

والسريانية، وأخرجت إلى الناس، فنظروا فيها وتعلقوا إلى علمها. وفي أيامه وضع محمد بن إسحاق كتاب **المغازي والسير وأخبار المبتدأ**، ولم تكن قبل ذلك مجموعة ولا معروفة ولا مُصنَّفة.

وكان أول خليفة استعمل مواليه وغلمانه في أعماله وصرفهم في مهماته وقَدَّمهم على العرب. فامتثل ذلك الخلفاء من بعده من ولده، فسقطت وبادت العرب، وزال بأسها، وذهبت مراتبها. وأفضت الخلافة إليه، وقد نظر في العلم، وقرأ المذاهب، وارتاض في الآراء، ووقف على النِّحَل، وكتب الحديث، فكثرت في أيامه روايات الناس، واتسعت عليهم علومهم.

2 - تعليق على النص

لا يزال الجدل قائمًا حول حركة الترجمة في العصر الإسلامي، التي وصلت إلى أوجها في عهد الخلافة العباسية، وخصوصًا من حيث بواعثها والعصر الذي بدأت فيه (يُنظر: **ابن النديم**). وفي نصه هذا يُرجع المسعودي بدء حركة الترجمة إلى عهد أبي جعفر المنصور، ثاني حكام الخلافة العباسية والمؤسس الفعلي لها، ما يضع الترجمة في مرحلة مبكرة في تاريخ هذه الدولة، خلافًا لمن يؤخرون زمنها إلى مراحل لاحقة، خصوصًا في عهد المأمون وبيت الحكمة الشهير، وخلافًا كذلك لمن يرجعونها إلى مرحلة أسبق في العصر الأموي (يُنظر **ابن النديم والنعماني، رضا، عبده**).

ليس اللافت في النص هذا الانطلاق المبكر لحركة الترجمة فحسب، بل ازدهارها الظاهر في تعدد الكتب التي ترجمت من اليونانية خصوصًا. فمعروف أن هناك كتبًا تُرجمت من الفارسية في ذلك العهد، منها كتاب **النهمطان**[136] في المواليد، وهو من كتب النجوم التي ينوه المسعودي باهتمام المنصور بها، وذلك على يد أبي سهل بن نوبخت المشار إليه في النص، وكذلك عند ابن النديم. كما نعلم بترجمة كتاب **كليلة ودمنة** على يد عبد الله بن المقفع في ذلك العصر أيضًا. إلا أن المسعودي ينفرد عن غيره بقائمة من الكتب المترجمة من اليونانية في الفلسفة والعلوم والفلك، وكذلك عن السريانية التي أدّت دور وسيط في الترجمة عن اليونانية، وغيرها من مصادر يفترض أن ترجمتها لم تبدأ إلا في مراحل لاحقة[137]. وممن يقترب من المسعودي صاعد الأندلسي في **طبقات الأمم**، حيث يصف اهتمام المنصور بالعلوم إجمالًا وبصناعة النجوم[138]. وعلى الرغم من تركيزه على ازدهار الترجمة في عصر المأمون، فإن صاعد يعدد بعض الكتب المترجمة في عصر المنصور في علم النجوم، لكنه ينسب ترجمة كتب أرسطاطاليس المنطقية الثلاثة، أو الأول منها، إلى عبد الله بن المقفع الذي لم يترجِم إلا من الفارسية.

لفت اهتمام المنصور بالنجوم، كما يصفه المسعودي في هذا النص ويؤكده غيره من المؤرخين، اهتمام بعض الباحثين الذين ناقشوا إمكانية وجود صلة بينه وبين حركة الترجمة في ذلك العصر. وعدا أن العديد من تلك الكتب المترجمة كانت تبحث في الفلك، فإن أحد الباحثين المعاصرين يعتمد بشكل أساسي على نص المسعودي هذا (ومعه النصان الأولان لدى ابن النديم أدناه)، ليخلص إلى أن اهتمام المنصور بعلم النجوم ينبع من بواعث سياسية تهدف لتبني أيديولوجيا ساسانية كان التنجيم جزءًا أساسيًا من رؤيتها السياسية، وذلك في إطار إرضاء مناصريه من الفرس، بوصفه كما يقول المسعودي هنا "أول خليفة استعمل مواليه وغلمانه في أعماله وصرفهم في مهماته". أما

الترجمة، وفق هذا الرأي نفسه، فلم تكن إلا إحياءً لأسطورة ساسانية قديمة وردت ترجمتها العربية في كتاب **النهمطان** المذكور، وهي قصة تنسب أصل العلوم كلها، بما فيها علوم اليونان، إلى الفرس القدماء[(139)].

إلا أن ذلك يبقى في إطار الفرضيات، خصوصًا أنه ليس من الواضح أن النص الذي أمامنا يقيم أية صلة بين اهتمام المنصور بعلم النجوم وتشجيعه للترجمة، فالحدثان يُذكران في جملة الأخبار التي وردت عن هذا الخليفة. بل إننا إن بحثنا عن رابط بين هذه الأخبار جميعًا، فقد يكون الأقرب بحسب سياق النص هو التقييم السلبي عمومًا للخليفة المنصور، وفي إطاره اهتمامه بعلم النجوم، المرفوض عند معظم الفقهاء، والذي يرد مباشرة بعد الحكم العام الذي يطلقه المسعودي عليه بأنه "أول من أوقع الفُرقة بين ولد العباس بن عبد المطلب وبين آل أبي طالب"، لتأتي الأخبار التالية، ومنها رعايته علم النجوم، وكأنها تفصيل لهذا الحكم وتبرير له، وتختتم بأن المنصور "أول خليفة استعمل مواليه وغلمانه في أعماله وصرفهم في مهماته، وقَدَّمهم على العرب".

ثالثًا: حول اللغة الأولى وبلبلة الألسنة

1 - من كتاب "أخبار الزمان ومن أباده الحدثان"

فأمر الله عز وجل الرياحَ الأربع، فأقبلتْ على ذلك الصرح من جوانبه فجعلته دكًا، وأتبع ذلك ظلمة شديدة ورجفة عظيمة تزعزعت لها الجبال. فنهض العالم على وجوههم لا يرى بعضهم بعضًا، ولا يدرون أين يتوجهون وضعفت ألسنتهم عن الكلام. وهلك اللعين عدو الله "النمروذ"، وهلك من كان يعبده. ومشى الناس في الظلمة هاربين ثلاثة أيام، ثم لاحت لهم شعوب فيها نور يسير، فتشعب كل شعب فرقة هربت نحوه طلبًا للنجاة، وتبع كل فرقة قوم يحثونهم، وهذا بلغةٍ غير لغة الفرقة الأخرى، حتى خرجت كل فرقة إلى ناحية من الأرض وقد تبلبلت ألسنتهم وكَثُرت لغاتهم. فاذا وصلت فرقة منهم إلى موضع ناداهم مناد "هذا موضعكم الذي تكونون فيه فاعتمروا فيه وأثمروا"...

وسمى اللهُ آدم "عبدَ الله" وكنَّاه "أبا محمد"، وكان طويلًا جَعد الشعر، أحسن من خلق الله تعالى. فلما نزل إلى الأرض نقص من لونه وحسنه وطوله. وكان يتكلم بالعربية فحول الله عز وجل لسانه إلى السريانية، وانتزع منه ما علَّمه، ثم رده الله سبحانه وتعالى بعد توبته إليه...

2 - حدث البلبلة

كان الناس بعد الطوفان مجتمعين بمكان واحد بأرض بابل ولغتهم السريانية، ثم تفرقوا، فسلك قحطان وعاد وثَمود وعملاق وطَسَم وجديس طريقًا. وألهمهم الله تعالى هذا اللسان العربي فساقتهم الأقدار إلى اليمن، فسارت عاد إلى الأحقاف، ونزل ثَمود ناحية الحجر ونزل جَديس اليمامة، ثم شَخَص طَسَم فنزل اليمامة مع جَديس. ثم شَخَص عملاق فنزل أرض الحرم، وسار ضخم إرم فنزل الطائف، وسار جُرْهُم فنزل مكة. فهؤلاء ولدهم ونسلهم يسمون العرب العاربة، وولد إسماعيل يسمون العرب المستعربة لأنهم تعلموا منهم وتكلموا بلغتهم.

3 - تعليق على النص

ترد القصة التوراتية عن افتراق اللغات بعد خراب برج بابل في العديد من المصادر العربية القديمة، وعادة بصيغة "بلبلة الألسنة"، وقد دخلت إليها ضمن ما عرف بالإسرائيليات، وهي الأخبار التي اقتبستها المصادر العربية التاريخية والأدبية، والدينية أيضًا ضمن تفسير القرآن والحديث، من مصادر يهودية، أهمها التوراة، والتي ترد فيها هذه القصة في سفر التكوين. واللغة

الموحَّدة السابقة على البلبلة في هذه المصادر هي في العادة السريانية، التي يُذكر أيضًا أنها كانت لغة آدم عليه السلام، غير أن المسعودي يؤكد في هذا الكتاب نفسه أن لغة آدم أصلًا هي العربية، وهي التي تحدَّثها في الجنة، ولكنها انقلبت إلى السريانية حين "نزل إلى الأرض"[140].
وقد لجأ المؤرخون العرب إلى هذه المصادر خصوصًا في تأريخهم للحوادث القديمة السابقة للإسلام. ومن ضمن من يذكر القصة الصحاري في **الأنساب**، واسم الملك لديه نُمْرُود بن كنعان، وهو يورد مزيدًا من التفاصيل منها سبب البلبلة، وهو أن نمرودًا "دعا الناس إلى عبادة الأوثان" فأجابوه[141].
وترد الآية في التوراة بالشكل التالي (في الترجمة المشتركة). فبعد أن "كانت الأرض كلها لسانًا واحدًا ولغة واحدة" (تكوين 11:1)، وبعد بناء البرج في أرض شنعار[142]، "فنزل الرب لينظر المدينة والبرج اللذين كان بنو ادم يبنونهما. وقال الرب هو ذا شعب واحد ولسان واحد لجميعهم وهذا ابتداؤهم بالعمل والان لا يمتنع عليهم كل ما ينوون أن يعملوه. هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض. فبددهم الرب من هناك على وجه كل الأرض فكفوا عن بنيان المدينة. لذلك دعي اسمها بابل لان الرب هناك بلبل لسان كل الأرض ومن هناك بددهم الرب على وجه كل الأرض" (تكوين 11: 5-9).
والواضح أن القصة تعرضت لإعادة صوغ إسلامية في بعض المصادر العربية، خصوصًا في إرجاع سبب هدم البرج إلى عبادة الأوثان، بدلًا من غضب الرب من تحدي البشر له (كما يوحي النص التوراتي). غير أن من الضروري التأكيد هنا أنه من غير الممكن التحقق إن كان مصدر القصة في هذه المصادر، أو في أي منها، هو النص التوراتي مباشرة، أم أنها اقتبست من روايات متداولة داخلها التحويل والتعديل في سياق تناقلها في الوسط العربي - الإسلامي.
ما يلفت النظر في القصة التوراتية هو اختلافها البيّن عن التفسير القرآني لبلبلة الألسنة، بل وتناقضها معه. فاختلاف اللغات في التوراة لعنة إلهية حلت بالبشر، عقوبة لهم على معصيتهم له والشرك به. غير أن الوضع مختلف تمامًا في الآية المعروفة التي كثيرًا ما يرد ذكرها في سياق الترجمة في العربية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13). فالتعدد اللغوي وفق هذه الرؤية رحمة إلهية ونعمة على البشر بما تقدمه من تنوع حياتي ومعرفي ومن فرص للتعارف وإغناء التجربة الإنسانية بالتواصل مع الآخر. هذا التناقض الضمني بين الكتب المقدسة لا يبدو أنه كان حاضرًا في وعي المؤرخين والأدباء الذين نقلوا القصة التوراتية ضمن ما كانوا يوردونه من أخبار دون تعليق، وعلى ذمة المصدر كما يمكن أن يقال. من جهة أخرى، لا يبدو أن هذه القصة قد ساهمت مساهمة تذكر في تشكيل آراء المفكرين العرب في الترجمة وقضايا الاختلاف اللغوي.

(136) ليس هناك إجماع على لفظ العنوان، إذ يذكر أيضًا بصيغة البهمطان واليهبطان، يُنظر: عباس إقبال الآشتياني، **آل نوبخت**، نقله إلى العربية علي هاشم الأسدي (مشهد، إيران: مجمع البحوث الإسلامية، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للأستانة الرضوية المقدسة، 2004)، ص 31.

(137) أبو حنيفة الدينوري، **الأخبار الطوال**، تحقيق: عبد المنعم عامر، ج 1 (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1960)، ص 401. ويقول النيريزي "وهو الكتاب 5إقليدس في علم الأصول4 الذي كان يحيى بن خالد بن برمك أمر بتفسيره من اللسان الرومي إلى اللسان العربي في خلافة الرشيد هرون ابن المهدي أمير المؤمنين على يد الحجّاج بن يوسف بن مطر"، ص 15-16؛ أبو العباس النيريزي، **شرح كتاب الأصول لأوقليدس**، في:

Besthorn Olsen & Johan Heiberg, Euclidis Elementa ex Interpretatione Al-Hadschdschadschii cum Commentariis Al-Narizii, vol. 1 (Copenhagen: Libraria Gyldendaliana, 1897).

(138) أبو القاسم بن أحمد صاعد الأندلسي، **طبقات الأمم**، تحقيق لويس شيخو (بيروت: المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، 1912)، ص 48.

(139) Dimitri Gutas, Greek Thought, Arabic Culture (London & New York: Routledge, 1998), p. 34 ff

ولمزيد من التفاصيل عن هذه الرواية الفارسية، يُنظر: ابن النديم، ولمزيد من النقاش لنظرية غوتس في دور علوم النجوم في تشجيع الترجمة، يُنظر

Tarek Shamma, "Translating into the Empire: The Arabic Version of Kalila wa Dimna," The Translator, vol. 15, no. 1 (2009), pp. 70 ff.

(140) أبو الحسن المسعودي، **أخبار الزمان ومن أباده الحدثان**، تحقيق عبد الله الصاوي (بيروت: دار الأندلس، 1996)، ص 72.

(141) أبو المنذر سلمة الصحاري، **الأنساب**، تحقيق محمد إحسان النص، ج 1، ط 4 (مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 2006)، ص 73؛ ومن ضمن من يذكر القصة أيضًا؛ وهب ابن منبه، **التيجان في ملوك حمير** (صنعاء: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، 1929)، ص 37؛ أبو الفرج ابن النديم، **الفهرست**، تحقيق إبراهيم رمضان (بيروت: دار المعرفة، 1997)، ص 23.

(142) يرد اسم الملك "نمرود" وأن مملكته كانت بابل بأرض شنعار في مكان آخر من سفر التكوين (10: 8-10).

الفصل العاشر: أبو الفرج محمد بن إسحاق بن النديم: الفهرست

أولًا: ابن النديم

أبو الفرج محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق الوراق البغدادي [(؟ -438هـ/؟ -1047م) أو 990م]، المعروف بابن النديم. ولد في بغداد وتوفي فيها. ورث مهنة الوراقة عن أبيه، مما أتاح له الاطلاع على كثير من الكتب والمواد التي أوردها في كتابه **الفِهْرِست**. تذكر بعض المصادر مؤلفًا آخر له بعنوان **التشبيهات**، لكنها تُجمع على عدم توافر معلومات حول هذا الكتاب.

كتاب **الفِهْرِست** موسوعة تضم معلومات مفصلة عن كل ما وصل إلى علم المؤلف مما كُتب بالعربية أَو تُرجم إليها. كما تقدم نبذًا عن مؤلفي تلك الكتب، مع رصد لأحداث اجتماعية وسياسية كان لها تأثير في المؤلفين وإنتاجهم. وبذلك يعد الكتاب مرآة للمشهد الثقافي والعلمي العربي في عصر المؤلف وما قبله.

ثانيًا: أسباب بدء حركة الترجمة

1 - المقالة السابعة: أخبار الفلاسفة والعلوم القديمة والكتب المصنفة في ذلك

الفن الأول: في أخبار الفلاسفة الطبيعيين والمنطقيين وأسماء كتبهم ونقولها وشروحها والموجود منها، وما ذُكر ولم يوجد وما وُجد ثم عدم.

2 - حكايات في صدر هذه المقالة عن العلماء بلفظهم

قال أبو سهل بن نَوْبَخْت في كتاب **النَهْمُطَان**: قد كثرت صنوف العلوم وأنواع الكتب ووجوه المسائل والمآخذ التي اشتُق منها ما يدل عليه النجوم، مما هو كائن من الأمور قبل ظهور أسبابها ومعرفة الناس بها، على ما وصف أهل بابل في كتبهم وتعلَّمَ أهل مصر منهم وعمل به أهل الهند في بلادهم، على مثال ما كان عليه أوائل الخلق قبل مقارفتهم المعاصي وارتكابهم المساوي ووقوعهم في لجج الجهالة، إلى أن لُبِّست عليهم عقولهم وأُضِلت عنهم أحلامهم. فإن ذلك قد كان بلغ منهم فيما ذكر في الكتب من أمورهم وأعمالهم مبلغًا سفَّه عقولهم وحير حلومهم وأهلك عليهم دينهم، فصاروا حيارى ضلَّالًا لا يعرفون شيئًا.

فلم يزالوا على ذلك حينًا من الدهر، حتى أُيِّد من خلف من بعدهم ونشأ من أعقابهم وذرأ من أصلابهم بالتذكر لتلك الأمور والفطنة لها والمعرفة بها، والعلم للماضي من أحوال الدنيا في شأنها، وسياسة أولها، والمؤتَنف من تدبير أوسطها، وعاقبة آخرها، وحال سكانها، ومواضع أفلاك سمائها، وطرقها ودرجها ودقائقها، ومنازلها - العلوي منها والسفلي - بمجاريها وجميع أنحائها، وذلك على عهد جَم بن أونْجَهان الملك. فعرفت العلماء ذلك ووضعته في الكتب، وأوضحت ما وضعت منه، ووصفت مع وضعها ذلك الدنيا وجلالتها ومبتدأ أسبابها وتأسيسها ونجومها، وحال

العقاقير والأدوية والرقى، وغير ذلك مما هو آلة للناس يصرّفونها فيما هو موافق لأهوائهم من الخير والشر. فكانوا كذلك برهة وعصرًا حتى ملك الضحاك بن قي. (من غير كلام أبي سهل، قال: "ده آك" معناه عشر آفات، فجعلته العرب "الضحاك". رجعنا إلى كلام أبي سهل)
بن قي في حصة المشتري ونوبته وولايته وسلطانه من تدبير السنين بأرض السواد. بني [بنى] مدينة اشتق اسمها من اسم المشتري، فجمع فيها العلم والعلماء، وبنى بها اثني عشر قصرًا على عدد بروج السماء وسماها بأسمائها، وخَزَن كتب أهل العلم وأسكنها العلماء.
(من غير كلام أبي سهل، بنى سبعة بيوت على عدد الكواكب السبعة وجعل كل بيت منها إلى رجل. فجعل بيت عطارد إلى هرمس، وبيت المشتري إلى تينكلوس، وبيت المريخ إلى طينقروس. رجعنا إلى كلام أبي سهل)
فانقاد لهم الناس وانقادوا لقولهم ودبروا أمورهم لمعرفتهم بفضلهم عليهم في أنواع العلم وحيل المنافع، إلى أن بُعث نبي في ذلك الزمان. فإنهم أنكروا عند ظهوره وما بلغهم من أمره عِلمهم، واختلط عليهم كثير من رأيهم، فتشتت أمرهم واختلفت أهواؤهم وجماعتهم، فأمَّ كل عالمٍ منهم بلدة يسكنها ويكون فيها ويترأس على أهلها. وكان فيها عالم يقال له هِرمس، وكان من أكملهم عقلًا وأصوبهم علمًا وألطفهم نظرًا، فسقط إلى أرض مصر، فمَلَك أهلها وعمَّر أرضها وأصلح أحوال سكانها وأظهر علمه فيها.
وبقي جلُّ ذلك وأكثره ببابل، إلى أن خرج الإسكندر ملك اليونانيين غازيًا أرض فارس من مدينة للروم يُقال لها مقدونية، عند الذي كان من إنكاره الفدية التي لم تزل جارية على أهل بابل ومملكة فارس، وقتْله دارا بن دار الملك واستيلائه على ملكه، وهدمه المدائن، وإخرابه المجادل المبنية بالشياطين والجبابرة، وإهلاكه ما كان في صنوف البناء من أنواع العلم الذي كان منقوشًا مكتوبًا في صخور ذلك وخشبه، بهدم ذلك وإحراقه وتفريق مؤتلفه. ونسَخَ ما كان مجموعًا من ذلك في الدواوين والخزائن بمدينة اصطخر وقلَبَه إلى اللسان الرومي والقبطي، ثم أحرقَ بعد فراغه من نسخ حاجته منها ما كان مكتوبًا بالفارسية وكتابًا يقال له **الكشتج**، وأخذَ ما كان يحتاج إليه من علم النجوم والطب والطبائع. فبعثَ بتلك الكتب وسائر ما أصاب من العلوم والأموال والخزائن والعلماء إلى بلاد مصر، وقد كانت تبقَّت أشياء بناحية الهند والصين كانت ملوك فارس نسختها على عهد نبيهم زَرَادُشت وجاماسب العالم وأحرزتها هناك، لما كان نبيهم زَرَادُشت وجاماسب حذراهم من فعلة الإسكندر وغلبَتِه على بلادهم، وإهلاكه ما قدر عليه من كتبهم وعلمهم وتحويله إياه عنهم إلى بلاده. فدرس عند ذلك العلم بالعراق، وتمزق، واختلفت العلماء وقلَّت، وصار الناس أصحاب عصبية وفرقة. وصار لكل طائفة منهم ملك، فسُمُّوا "ملوك الطوائف". واجتمع ملوك الروم لملك واحد، بعد الذي كان فيهم من التفرق والاختلاط والتحارب قبل ملك الإسكندر، فصاروا بذلك يدًا واحدة.
ولم يزل ملك بابل منتشرًا ضعيفًا فاسدًا، ولم يزل أهله مقهورين مغلوبين لا يمنعون حريمًا ولا يدفعون ضيمًا، إلى أن ملك أرْدَشير بن بابَك من نسل ساسان، فألَّف مختلفهم وجمع متفرقهم وقهر عدوهم واستولى على بلادهم، واجتمع له أمرهم وأذهب عصبيتهم واستقام له ملكهم. فبعث إلى بلاد الهند والصين في الكتب التي كانت قبلهم وإلى الروم، ونسخ ما كان سقط إليهم وتتبع بقايا يسيرة بقيت بالعراق، فجمع منها ما كان متفرقًا، وألّف منها ما كان متباينًا. وفعل ذلك من بعده ابنه سابور، حتى نُسخت تلك الكتب كلها بالفارسية، على ما كان هرمس البابلي الذي كان ملكًا على

مصر، ودورسوس السرياني، وقيدروس اليوناني من مدينة اثينس المذكورة بالعلم، وبطلميوس [بطليموس] الإسكندراني، وفرماسب الهندي. فشرحوها وعلموها الناس على مثل ما كانوا أخذوا من جميع تلك الكتب التي كان أصلها من بابل، ثم جمعها وألَّفها وعمل بها من بعدهما كسرى انوشروان لنيته كانت في العلم ومحبته.

ولأهل كل زمان ودهر تجارب حادثة، وعلم مُجدَّد لهم، على قدر الكواكب والبروج الذي هو وُلِيَّ تدبير الزمان بأمر الله تعالى جِدّه.

(انقضى كلام أبي سهل).
وحكى إسحاق الراهب في تاريخه أن بطولوماوس فيلادلفوس، من ملوك الإسكندرية، لما مَلك، فحص عن كتب العلم، وولى أمرها رجلًا يُعرف بـ "زميّرة"[143]. فجمع من ذلك، على ما حكى، أربعة وخمسين ألف كتاب ومائة وعشرين كتابًا، وقال له: أيها الملك، قد بقي في الدنيا شيء كثير في السند والهند وفارس وجرجان والأرمان[144] وبابل والموصل وعند الروم.
حكاية أخرى

قال أبو مَعْشَر في كتاب **اختلاف الزيجات** إن ملوك الفرس بلغ من عنايتهم بصيانة العلوم وحرصهم

على بقائها على وجه الدهر وإشفاقهم عليها من أحداث الجو وآفات الأرض، أن اختاروا لها من المكاتب أصبرها على الأحداث، وأبقاها على الدهر، وأبعدها من التعفن والدروس، لحاء شجر الخَدْنَك، ولحاؤه يسمى التوز، وبهم اقتدوا [اقتدى] أهل الهند والصين ومن يليهم من الأمم في ذلك. واختاروها أيضًا لِقِسِيِّهم التي يرمون عنها، لصلابتها وملاستها وبقائها على القسيّ غابر الأيام. فلما حصَّلوا لمستودع علومهم أجود ما وجدوه في العالم من المكاتب، طلبوا لها من بقاع الأرض وبلدان الأقاليم أصحها تربة وأقلها عفونة، وأبعدها من الزلازل والخسوف، وأهلكها طينًا، وأبقاها على الدهر بناء. فانتقبوا بلاد المملكة وبقاعها فلم يجدوا تحت أديم السماء بلدًا أجمع لهذه الأوصاف من أصفهان، ثم فتشوا عن بقاع هذا البلد فلم يجدوا فيها أفضل من رستاق جي، ولا وجدوا في رستاق جي أجمع لما راموه من الموضع الذي اختُطَّ من بعد فيه، بدهر داهر، مدينة جي. فجاؤوا إلى قُهُنْدُز[145] هو داخل مدينة جي، فأودعوه علومهم، وقد بقي إلى زماننا هذا وهو يسمى سارويه. ومن جهة هذه البنية، درى الناس من كان بانيها. ذلك أنه لما كان قبل زماننا هذا بسنين كثيرة تهدمت من هذه المصنعة[146] ناحية، فظهروا فيها على أَزَج[147] معقود من طين السفتق، فوجدوا فيه كتبًا كثيرة من كتب الأوائل مكتوبة كلها في لحاء التوز، مودعة أصناف علوم الأوائل بالكتابة الفارسية القديمة. فوقع بعض تلك الكتب إلى من عني به، فقرأه، فوجد فيه كتابًا لبعض ملوك الفرس المتقدمين، يذكر فيه أن طَهْمورَث الملك، المحب للعلوم وأهلها، كان انتهى إليه قبل الحدث المغربي الذي كان من جهة الجو خبره في تتابع الأمطار هناك، وإفراطها في الدوام والغزارة وخروجها عن الحد والعادة. وأنه كان من أول يوم من سني ملكه إلى أول يوم من بدء هذا الحدث المغربي، مائتان وإحدى وثلاثون سنة وثلاثمائة يوم، وأن المنجمين كانوا يخوّفونه من أول ابتداء ملكه تعدي هذا الحدث من جانب المغرب إلى ما يليه من جانب المشرق، فأمر المهندسين بإيقاع الاختيار على أصح البقاع في المملكة تربة وهواء، فاختاروا له موضع البنية المعروفة بسارويه، وهي قائمة إلى الساعة داخل مدينة جي. فأمر بابتناء هذه البنية الوثيقة، فلما فرغ له منها نقل إليها من خزائنه علومًا كثيرة مختلفة الأجناس. فحُوِّلت له إلى لحاء التوز، فجعلها في جانب من ذلك البيت، لتبقى للناس بعد احتباس هذا الحدث. وأنه كان فيها كتاب منسوب إلى

بعض الحكماء المتقدمين فيه سنون وأدوار معلومة لاستخراج أوساط الكواكب وعلل حركاتها، وإن أهل زمان طَهْمورَث وسائر من تقدمهم من الفرس كانوا يسمونها أدوار الهزارات، وأن أكثر علماء الهند وملوكها الذين كانوا على وجه الأرض، وملوك الفرس الأولين، وقدماء الكلدانيين، وهم سكان الأحوية[148] من أهل بابل في الزمان الأول، إنما كانوا يستخرجون أوساط الكواكب السبعة من هذه السنين والأدوار. وإنه إنما أرخوه من بين التي كانت في زمانه، لأنه وسائر من كان في ذلك الزمان وجدوه أصوبها كلها عند الامتحان، وأشدها اختصارًا. واستخرج منه المنجمون في ذلك الزمان زِيجًا سموه "زِيج الشهريار"، ومعناه ملك الزيجات.

(هذا آخر لفظ أبي معشر)

قال محمد بن إسحاق: خبرني الثقة أنه انهار في سنة خمسين وثلاثمائة من سني الهجرة أَزَج آخر لم يُعرف مكانه، لأنه قُدِّر في سطحه أنه مصمت، إلى أن انهار وانكشف عن هذه الكتب الكثيرة التي لا يهتدي أحد إلى قراءتها. والذي رأيت أنا بالمشاهدة أن أبا الفضل بن العميد أنفذ إلى هاهنا في سنة نيف وأربعين كتبًا منقطعة أُصيبت بأصفهان في سور المدينة في صناديق. وكانت باليونانية، فاستخرجها أهل هذا الشأن، مثل يوحنا وغيره، وكانت أسماء الجيش ومبلغ أرزاقهم. وكانت الكتب في نهاية نتن الرائحة، حتى كأن الدباغة فارقتها عن قرب. فلما بقيَت ببغداد حولًا جَفَّت وتغيرت وزالت الرائحة عنها، ومنها في هذا الوقت شيء عند شيخنا أبي سليمان. ويُقال إن ساروية أحد الأبنية الوثيقة القديمة المعجزة البناء، وتُشَبَّه في المشرق بالأهرام التي بمصر من أرض المغرب في الجلالة وإعجاز البناء.

حكاية أخرى

كانت الحكمة في القديم ممنوعًا منها إلا من كان مِن أهلها، ومن عُلم أنه يتقبلها طبعًا. وكانت الفلاسفة تنظر في مواليد من يريد الحكمة والفلسفة، فإن علمت منها أن صاحب المولد في مولده حصول ذلك له، استخدموه وناولوه الحكمة، وإلا فلا. وكانت الفلسفة ظاهرةً في اليونانيين والروم قبل شريعة المسيح عليه السلام، فلما تنصَّرت الروم منعوا منها وأحرقوا بعضها وخزنوا البعض، ومُنع الناس من الكلام في شيء من الفلسفة إذ كانت بضد الشرائع النبوية.

ثم إن الروم ارتدَّت عائدة إلى مذاهب الفلاسفة. وكان السبب في ذلك أن ليوليانس ملك الروم، وكان ينزل بأنطاكية، وهو الذي وزر له ثامسطيوس مفسّر كتب أرسطاليس، لما قصده سابور ذو الأكتاف وظفر به ليوليانس، إما في حربه له وإما لأن سابور كما يقال مضى إلى أرض الروم ليقبض أمرها ففطن له وقبض عليه، والحكاية في ذلك مختلفة. وإن ليوليانس سار إلى أرض العجم حتى بلغ جنديسابور، وبها إلى وقتنا هذا ثلمة يقال لها ثلمة الروم، فحضر رؤساء الأعاجم والأساورة وبقايا حفظة الملك. وأطال المقام عليها واستصعب عليه فتحها. وكان سابور محبوسًا في بلد الروم في قصر ليوليانس، فعشقته ابنته، فخلصته. فطوى البلاد مختفيًا إلى أن وصل إلى جنديسابور، فدخلها وقويت نفوس من بها من أصحابه، وخرجوا من فورهم فأوقعوا بالروم تفاؤلًا بخلاص سابور. فأسر ليوليانس، فقتله، واختلفت الروم. وكان قسطنطين الأكبر في جملة العسكر، فاختلفت الروم فيمن يولونه، وضعفوا عن مقاومته. وكان لسابور عناية بقسطنطين، فولاه على الروم ومن عليهم بسببه وجعل لهم طريقا إلى الخروج عن بلاده، بعد أن شرط على قسطنطين أن يغرس بإزاء كل نخلة قطعت من أرض السواد وبلاده شجرة زيتون، وأن ينفذ إليه من بلاد الروم من يبني ما هدمه ليوليانس، بعد أن ينقل الآلة من بلاد الروم. فوفَّى له.

وعادت النصرانية إلى حالها، فعاد المنع من كتب الفلسفة وخزنُها إلى ما كان عليه إلى الآن. وقد كانت الفرس نقلت في القديم شيئًا من كتب المنطق والطب إلى اللغة الفارسية، فنقل ذلك إلى العربية عبد الله بن المقفع وغيره.

حكاية أخرى

كان خالد بن يزيد بن معاوية يسمى حكيم آل مروان. وكان فاضلًا في نفسه، وله همة ومحبة للعلوم. خطر بباله الصنعة، فأمر بإحضار جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر، وقد تفصّح بالعربية، وأمرهم بنقل الكتب في الصنعة من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربي. وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة.

ثم نُقل الديوان، وكان باللغة الفارسية، إلى العربية في أيام الحجاج، والذي نقله صالح بن عبد الرحمن مولى بني تميم. وكان أبو صالح من سبي سجستان، وكان يكتب لزادا نفروخ بن بيري كاتب الحجاج، يخط بين يديه بالفارسية والعربية. فخف على قلب الحجاج، فقال صالح لزادا نفروخ: إنك أنت سببي إلى الأمير، وأراه قد استخفَّني، ولا آمن أن يقدمني عليك وأن تسقط منزلتك. فقال: لا تظن ذلك. هو إلي أحوج مني إليه، لأنه لا يجد من يكفيه حسابه غيري. فقال: والله لو شئتُ أن أحوِّل الحساب إلى العربية لحولته. قال: فحوِّل منه أسطرًا حتى أرى، ففعل. فقال له: تمارض، فتمارض. فبعث الحجاج إليه تيادروس طبيبه، فلم يرَ به علة، وبلغ زادا نفروخ ذلك، فأمره أن يظهر. واتفق أن قُتل زادا نفروخ في فتنة بن الأشعث وهو خارج من موضع كان فيه إلى منزله، فاستكتب الحجاج صالحًا مكانه، فأعلمه الذي كان جرى بينه وبين صاحبه في نقل الديوان، فعزم الحجاج على ذلك وقلَّده صالحًا. فقال له مردانشاه بن زادا نفروخ: كيف تصنع بدهويه وششويه؟ قال: أكتب عشرا ونصف عشر. قال: فكيف تصنع بويد؟ قال: أكتب وأيضًا. (قال: والويد النيف والزيادة تُزاد) فقال له: قطع الله أصلك من الدنيا كما قطعت أصل الفارسية. وبذلت له الفرس مائة ألف درهم على أن يُظهر العجز عن نقل الديوان، فأبى إلا نقله، فنقله. فكان عبد الحميد بن يحيى يقول: لله در صالح ما أعظم منَّته على الكتّاب. وكان الحجاج أجله آجلًا في نقل الديوان.

فأما الديوان بالشام فكان بالرومية، والذي كان يكتب عليه سرجون بن منصور لمعاوية بن أبي سفيان، ثم منصور بن سرجون. ونقل الديوان في زمن هشام بن عبد الملك، نقله أبو ثابت سليمان بن سعد مولى حسين، وكان على كتابة الرسائل أيام عبد الملك. وقد قيل أن الديوان نُقل في أيام عبد الملك، فإنه أمر سرجون ببعض الأمر، فتراخى فيه، فأحفظ عبد الملك. فاستشار سليمان، فقال له: أنا أنقل الديوان، وارتَحِلْ منه.

3 - ذِكرُ السبب الذي من أجله كثُرَت كتب الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة في هذه البلاد

أحد الأسباب في ذلك أن المأمون رأى في منامه كأن رجلًا أبيض اللون، مشربًا حمرة، واسع الجبهة، مقرون الحاجب، أجلح الرأس، أشهل العينين، حسن الشمائل، جالسٌ على سريره. قال المأمون: وكأني بين يديه قد مُلئت له هيبة. فقلت: من أنت؟ قال: أنا أرسطاليس. فسررت به، وقلت: أيها الحكيم، أسألك، قال: سَلْ. قلت: ما الحسَن؟ قال: ما حَسُن في العقل؟ قلت: ثم ماذا؟ قال: ما حَسُن في الشرع؟ قلت: ثم ماذا؟ قال: ما حَسُن عند الجمهور. قلت: ثم ماذا؟ قال: ثم لا ثم. وفي رواية أخرى، قلت: زدني، قال: من نصحك في الذهب فليكن عندك كالذهب، وعليك بالتوحيد. فكان هذا المنام من أوكد الأسباب في إخراج الكتب. فإن المأمون كان بينه وبين ملك الروم مراسلات، وقد استظهر عليه المأمون. فكتب إلى ملك الروم يسأله الإذن في إنفاذ ما يختار من العلوم القديمة المخزونة المدَّخرة ببلد الروم، فأجاب إلى ذلك بعد امتناع. فأخرج المأمون لذلك

جماعة، منهم الحجاج بن مطر وابن البطريق وسَلَم صاحب بيت الحكمة، وغيرهم. فأخذوا مما وجدوا ما اختاروا. فلما حملوه إليه، أمرهم بنقله، فنُقل. وقد قيل أن يوحنا بن ماسويه ممن نفذ إلى بلد الروم.
قال محمد بن إسحاق: ممن عني بإخراج الكتب من بلد الروم محمد وأحمد والحسن بنو شاكر المنجم، وخبرهم يجيء بعد ذلك. وبذلوا الرغائب، وأنفذوا حنين بن إسحاق وغيره إلى بلد الروم، فجاؤوهم بطرائف الكتب وغرائب المصنفات، في الفلسفة والهندسة والموسيقى والارثماطيقي والطب. وكان قُسطا بن لوقا البعلبكي قد حمل معه شيئًا، فنَقَله ونُقل له.

ثالثًا: تعليق على النص

لا يزال الجدل قائمًا حول حركة الترجمة في العصر الإسلامي، التي وصلت إلى أوجها في عهد الخلافة العباسية، خصوصًا من حيث بواعثها والعصر الذي بدأت فيه. وفي النص الأول من كتاب **الفهْرِسْت** يورد ابن النديم خمس حكايات تقدم روايات عدة لهذا الحدث الثقافي المهم، تتناوله كل منها من زاوية مختلفة.
الرواية الأولى ترد في حكاية ابن نوبخت، وتتكرر بخطوطها الأساسية في الرواية الثانية لأبي معشر، إنما بقدر أقل من التفاصيل. يعود ابن نوبخت بالعلوم القديمة إلى مواطنها الأصلية في بلاد بابل ومصر والهند، وهي البلاد التي طالما اعتُبرت منابع الحكمة القديمة في المصادر العربية الكلاسيكية، ثم ينتقل بها دون رابط واضح إلى الحضارة الفارسية القديمة، حيث ينسب لملوكها إحياء هذه العلوم بعدما نسيت واندرست ثم حِفظها في خزائن الكتب، لتنتشر من خلالهم إلى مصر أيضًا. ولم تلبث تلك العلوم أن انتقلت إلى الروم أيضًا بعد غزو الإسكندر المقدوني بلاد الفرس، حيث أمر بالاستيلاء على خزائن الكتب التي تحوي تلك العلوم القديمة، وذلك بترجمتها إلى لغته ثم إحراق ما بقي منها بالفارسية، فتم له بذلك "إهلاكه ما قدر عليه من كتبهم وعلمهم وتحويله إياه عنهم إلى بلاده". ثم عاد ملوك الفرس بعد ذلك إلى نهجهم في إحياء العلم، فأعادوا جمع ما تفرق من الكتب القديمة وترجمة ما نُقل إلى ألسنة أخرى، وخصوصًا في عصر أنو شروان.
والرواية، كما نرى، وإذ تركز على تناقل العلم والمعرفة بين مختلف الثقافات وتردها إلى أصولها القديمة في بابل خصوصًا، إلا أن فيها ميلًا واضحًا لإعطاء الفرس دورًا محوريًا في هذه العملية، مما يضع الرواية في إطار سعي ممثلي الثقافات المختلفة في عصر الدولة الإسلامية للاحتفاء بمنجزاتهم الحضارية وإلقاء الضوء عليها من خلال الترجمة (يُنظر: **ابن وحشية**). ويكتسب الجزء الخاص بالإسكندر المقدوني أهمية استثنائية في هذه القصة في سياق حركة الترجمة في العصر العباسي التي تصدرت فيها الكتب اليونانية، وخصوصًا كتب الحكمة (في الفلسفة والطب)، مركز الصدارة. وعلى هذا يبدو ابن نوبخت، وهو فارسي الأصل اعتنق الإسلام في صدر الدولة العباسية، وقد سبق له ترجمة كتاب **النهمطان في المواليد** من الفارسية، وكأنه ينسب حركة الترجمة بأجمعها، بما فيها الترجمة من اليونانية، إلى أصول فارسية. حتى أن ديميتري غوتَس في كتابه حول الترجمة في العصر العباسي *From Greek to Arabic* (**من اليونانية إلى العربية**) رأى في هذه الرواية أشبه بأسطورة تأسيسية شكلت قاعدة لحركة الترجمة في العصر العباسي، حيث روّج لها بحسب

رأيه الكتاب الفرس ورعاتهم من بني جلدتهم، ثم تبناها الخلفاء العباسيون، المنصور تحديدًا، تأييدًا لهم[149].
وبغض النظر عن اتفاقنا مع هذا التفسير أم اختلافنا معه، فالعنصر القومي ظاهر في القصة. غير أنه لا يجب إغفال جانب آخر لا يقل أهمية، هو الجانب الشخصي والجانب المهني. وكان ابن نوبخت منجمًا، وقد عمل بهذه الصفة في بلاط المنصور وخلفه ابنه في هذا العمل، وذلك من دون شك ما دفعه إلى التشديد على دور النجوم ورصده حركاتها في صعود الدول وانحدارها في مختلف مراحلها، ومكانة المنجمين في دراسة الأوضاع الفلكية والتنبؤ بتأثيرها في دورات التاريخ، ما يؤكد حاجة الملوك لهم. وهي موضوعات تتكرر في النص بكل أجزائه، بل وتفتتح النص وتختتمه وتشكل الإطار الناظم له، ما يدفعنا إلى الظن بأن تأثير العامل المهني لدى ابن نوبخت لا يقل عن عامل العصبية القومية، بل قد يتفوق عليه. وتقديرنا أن الدافع الأساسي للكتاب، وسبب تأليفه، تقديم الفن الذي يمارسه ابن نوبخت مهنة له وإبراز أهميته المركزية في فهم حوادث التاريخ والتنبؤ بها، مع إحياء الأساطير القومية الفارسية ونشرها في هذا السياق، إنما ليس بالضرورة كهدف أول.
في وصف ابن نوبخت لانتقال العلوم القديمة بين مختلف الأمم والحفاظ عليها من خلال النقل إلى الفارسية تتبدى أحد جوانب الترجمة من ناحيتيها الثقافية والسياسية، وهو استخدامها أداة للسيطرة يتم من خلالها نقل معارف الثقافات الأخرى وتملّكها، وذلك لبناء مخزون جامع لثقافة عالمية شاملة، إنما من خلال لغة واحدة تؤدّي الدور المركزي. ونجد مقابلًا لهذه الرؤية في العصر الحديث لدى الفيلسوف الألماني فريدريش شلايرماخر (1768-1834) الذي دعا إلى تنفيذ برنامج ترجمة شامل تُنقل من خلالها الأعمال الأجنبية المهمة كلها إلى اللغة الألمانية، وبذلك يمكن "الحفاظ على كل روائع الفكر والأدب، سواء المحلية أو الأجنبية، في قلب أوروبا الجغرافي، في إطار شمولية تاريخية لا نظير لها، وبذلك يمكن أي إنسان بمساعدة لغتنا أن يتمتع بكل الروائع التي جادت بها العصور"[150]، وفي تقدير لورنس فِنوتي فقد جاء المقترح في عام 1813 في إطار "الترجمة كمكون أساسي من مكونات الحركة القومية البروسية"، وذلك في سعي إلى تمكين "الثقافة الألمانية من تحقيق قدرها التاريخي في الهيمنة العالمية"[151].
لكن، إذا كان للغة الفارسية، بحسب تصورات بعض مثقفيها في ذلك العصر، أن تؤدّي ذلك الدور المحوري بصفتها حافظًا لثقافات العالم في بعض مراحل التاريخ، أفلا يمكن اللغة العربية أن تحقق هذا الهدف في ظل البعد العالمي للدولة الإسلامية وحركة الترجمة الواسعة النطاق التي تناولت معظم لغات العالم الكبرى في ذلك الوقت؟ نجد تلك رؤية عند بعض مفكري الإسلام، مثلًا عند محيي الدين بن عربي الذي ينسب هذا الدور للترجمة في إطار العلم الديني الذي أتيح للرسول: "ألا ترى هذه الأمة قد ترجمت جميع علوم الأمم؟ ولو لم يكن المترجم عالمًا بالمعنى الذي دل عليه لفظ المتكلم به، لما صح أن يكون هذا مترجمًا، ولا كان يطلق على ذلك اسم الترجمة. فقد علمت هذه الأمة علم من تقدم، واختصت بعلوم لم تكن للمتقدمين. ولهذا أشار - صلى الله عليه وسلم - بقوله "فعلمت علم الأولين"، وهم الذين تقدموه. ثم قال: "والآخرين"، وهو علم ما لم يكن عند المتقدمين، وهو ما تعلّمه أمته من بعده، إلى يوم القيامة"[152].
والرواية الثانية تعود بالترجمة إلى عصر أسبق هو العصر الأموي، وتضعها في إطار أوسع هو الإصلاحات الإدارية التي جرت في عهد عبد الملك بن مروان، أو في عهد خلفائه، وأدت إلى تعريب الدواوين الحكومية التي كانت تُكتب بالرومية (اليونانية) في بلاد الشام، وبالفارسية في

العراق[153]. مرة أخرى، يبرز عامل العصبية القومية، إلا أنه يرتبط هنا تحديدًا باللغة، التي أتاحت لبعض الجماعات اللغوية الحصول على مراكز حكومية عادت عليهم بالمكانة والنفوذ والمال.
ومقابل العامل المهني لدى المنجمين كما في الرواية السابقة، نرى هنا صورًا من التنافس المهني لدى المترجمين، وذلك من خلال الأهمية التي اكتسبتها الترجمة، ليس فقط في نقل كتب العلم والحكمة (كما لدى ابن نوبخت) بل في الدوائر الحكومية الرسمية. ويتفق جورج صليبا في كتابه **الفكر العلمي العربي: نشأته وتطوره** مع ابن النديم في أن هذه الرواية تقدم الأساس التاريخي لحركة الترجمة، ذلك أن القائمين على الترجمة من اليونانية كانوا، مثل سرجون، من السريان الذي تعلموا اليونانية، لغة العلم في العهد البيزنطي السابق للإسلام. وحين حرمهم تعريب الدواوين من مورد رزق وفير، لجأوا بمعرفتهم باليونانية إلى ترجمة آثار الفلسفة والطب والفلك وغيرها من العلوم، التي كانت متوافرة بلغتها الأصلية أو بلغتهم السريانية، بعد أن تُرجمت إليها في عصور سابقة للعهد الإسلامي[154]. وبهذا، يفسر صليبا غلبة المترجمين السريان على حركة الترجمة في العصر العباسي، خصوصًا في عهودها الأولى، فقد عادوا إلى الدوائر الحكومية، وقد صاروا الآن جزءًا منها، بأدوار جديدة ليستعيدوا المكانة السابقة التي فقدوها بسبب عملية التعريب.
أما الرواية الأخيرة التي تأخر عهد الترجمة (على الأقل من اليونانية) إلى عهد المأمون فيوردها ابن النديم تحت عنوان منفصل، هو "ذكرُ السبب في كثرة كتب الفلسفة والعلوم"، على الرغم من أنها من نوع "حكايات" العلماء نفسه التي أوردها سابقًا. وقد يعود ذلك إلى أنه يولي هذا التفسير أهمية خاصة، بما يوحي أنه يعكس رأيه الشخصي في الموضوع، وهذا ما قد يفسر أيضًا تأخيره لهذه الرواية للنهاية. ولقد كُتب الكثير حول حلم المأمون الذي رأى فيه أرسطو، والذي قاده إلى تبني ترجمة الفلسفة اليونانية، مما لا مجال لمناقشته الآن. ومن الواضح بطبيعة الحال أننا لا يمكن أن ننسب حركة ثقافية شاملة كتلك التي أشرف عليها أحد أهم خلفاء الإسلام وأكثرهم شهرة إلى عامل شخصي يتمثل في حلم رآه ذات ليلة. إلا أننا يمكن أن نرى في الرواية محاولة لتفسير نشاط حركة الترجمة في ذلك العصر والاهتمام المباشر الذي أولاه لها المأمون، بردها إلى أسبابها الفكرية والسياسية، التي يمكن قراءتها في بعض المكونات الأساسية في تلك القصة وإن صيغت بصيغة حلم. فالقصة تعزو اهتمام المأمون بالترجمة من اليونانية إلى اهتمامه بالفلسفة، وتحديدًا العقلية منها، وذلك في إطار الصراع الذي كان مميزًا لفترة حكمه، والذي اتخذ أبعادًا سياسية حساسة[155]. أما نصائح أرسطو في تقرير الحسن بالعقل ثم الشرع ثم رأي الجمهور فهي انعكاس واضح لمبدأ التحسين والتقبيح العقليين، الذي وضعه المعتزلة، والذي تبنى المأمون فلسفتهم سياسة رسمية له.

(143) المقصود هو زينودوتوس (QZcdYdij h" الذي كان مدير مكتبة الإسكندرية في عهد بطليموس فيلادلفوس الثاني.
(144) المقصود في الأغلب، وبحسب السياق، الأرمن، غير أن "الأرمان" استخدمت كذلك للإشارة إلى النورمانديين الذي سكنوا شمال الأندلس وغرب روما.
(145) "هو اسم جنس لكل حصن في وسط المدينة العظمى"، يُراجع: مرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق ضاحي عبد الباقي، ج 1، ط 2 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001).
(146) "المصانع: المباني من القصور والحصون والقرى والآبار وغيرها من الأمكنة العظيمة"، يُراجع: ابن منظور الأنصاري، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، 2003).
(147) "بيت يُبنى طولًا" يُراجع: الأنصاري.
(148) جمع "حَواء"، "بيوت متقاربة مجتمعة على الماء"، يراجع: "جماعة بيوت من الناس مجتمعة"، في: مجد الدين الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي (بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 2005)؛ زين الدين الرازي، **مختار الصحاح**، تحقيق يوسف الشيخ محمد، ط 5 (بيروت: المكتبة العصرية، 1999)، ص 161.
(149) Dimitri Gutas, Greek Thought, Arabic Culture (London & New York: Routledge, 1998), p. 73.
(150) Friedrich Schleiermacher, "On the Different Methods of Translating," in: Western Translation Theory, Douglas Robinson (ed. & trans.) (Manchester: St. Jerome, 1997), p. 238.
(151) Lawrence Venuti, The Translator’s Invisibility: A History of Translation (London & New York: Routledge, 2008), p. 83.
(152) محي الدين ابن عربي، **الفتوحات المكية**، تحقيق عثمان يحيى وإبراهيم مدكور، ج 2 (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985)، ص 333.
(153) يُنظر: أبو عبد الله محمد الجهشياري، **الوزراء والكتاب**، تحقيق مصطفى السقا [وآخرون] (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي، 1938)، ص 38؛ أبو الحسن أحمد البلاذري، **فتوح البلدان**، تحقيق عبد الله الطباع وعمر الطباع (بيروت: مؤسسة المعارف، 1987)، ص 421.
(154) جورج صليبا، **الفكر العلمي العربي: نشأته وتطوره** (بيروت: جامعة البلمند، 1998)، ص 66-72.
(155) يرى محمد عابد الجابري أن تشجيع المأمون للفلسفة العقلية كان يهدف إلى "مقاومة الغنوص المانوي والعرفان الشيعي أي مصدر المعرفة التي تدعيه وتنفرد به الحركات المعارضة

للعباسيين"، ينظر: محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي** (بيروت/الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993)، ص 224.

الفصل الحادي عشر: ابن حزم الأندلسي: التقريب لحد المنطق

أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (384-456هـ/995-1063م)، المعروف بابن حزم الأندلسي. مفسر ومحدث وفقيه وأديب وشاعر، ألّف في المنطق ومقارنة الأديان. درس الفقه على مذهب الإمام مالك ثم انتقل إلى المذهب الشافعي ثم إلى المذهب الظاهري. تولى الوزارة لخلفاء أمويين عدة في الأندلس، كما تولاها أبوه من قبله. توفي بقرية منت ليشم من بلاد الأندلس. ومن أبرز أعماله **طوق الحمامة، التقريب لحدّ المنطق، الإحكام لأصول الأحكام.**

التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية: كتاب عمل فيه ابن حزم على شرح المنطق وتفسيره وتقريبه بعبارة بسيطة ومألوفة، فضلًا عن الأمثلة الفقهية، وخالف فيه أرسطوطاليس في بعض الأصول.

أولًا: الأصول الإنسانية للمعرفة وعوائق الترجمة

ووجدناه عز وجل قد عَدَّد في عظيم نعمه على من ابتدأ اختراعه من النوع الأنسي تعلَّمه أسماء الأشياء. فقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: 31)، وهو الذي بانت به الملائكة والإنس والجن من سائر النفوس الحية، وهو البيان عن جميع الموجودات، على اختلاف وجوهها، وبيان معانيها، التي من أجل اختلافها وَجَب أن تختلف أسماؤها، ومعرفة وقوع المسميات تحت الأسماء. فمن جهل مقدار هذه النعمة عند نفسه وسائر نوعه، ولم يعرف موقعها لديه، لم يكن يفضل البهائم إلا في الصورة. فلله الحمد على ما علَّم وآتى، لا إله إلا هو. ومن لم يعلم صفات الأشياء المسميات الموجبة لافتراق أسمائها، ويحدَّ كل ذلك بحدودها، فقد جهل مقدار هذه النعمة النفيسة، ومر عليها غافلًا عن معرفتها، معرضًا عنها، ولم يخب خيبة يسيرة بل جليلة جدًا.

فإن قال جاهل: فهل تكلم أحد من السلف الصالح في هذا؟ قيل له: إن هذا العلم مستقر في نفس كل ذي لُب. فالذهن الذكي واصل بما مكنه الله تعالى فيه من الفهم إلى فوائد هذا العلم، والجاهل منكسع كالأعمى حتى يُنَّبه [يُنبَّه] عليه، وهكذا سائر العلوم. فما تكلم أحد من السلف الصالح، رضى [رضي] الله عنهم، في مسائل النحو، لكن لما فشا جهل الناس باختلاف الحركات التي باختلافها اختلفت المعاني في اللغة العربية، وضع العلماء كتب النحو، فرفعوا إشكالًا عظيمًا، وكان ذلك معينًا على الفهم لكلام الله عز وجل وكلام نبيه صلى الله عليه وسلم. وكان من جَهل ذلك ناقصَ الفهم عن ربه تعالى، فكان هذا من فعل العلماء حسنًا وموجبًا لهم أجرًا. وكذلك القول في تواليف كتب العلماء في اللغة والفقه، فإن السلف الصالح غنوا عن ذلك كله بما آتاهم الله به من الفضل ومشاهدة النبوة. وكان مَن بعدهم فقراء إلى ذلك كله، يرى ذلك حسًا ويعلم نقص من لم يطالع هذه العلوم ولم يقرأ هذه الكتب، وأنه قريب النسبة من البهائم. وكذلك هذا العلم، فإن من جهَلَه خفي عليه

بناء كلام الله عز وجل مع كلام نبيه صلى الله عليه وسلم، وجاز عليه من الشغب جوازًا لا يفرق بينه وبين الحق ولم يعلم دينه إلا تقليدًا، والتقليد مذموم، وبالحري إن سلم من الحيرة، نعوذ بالله منها.
فلهذا وما نذكره بعد هذا، إن شاء الله، وجبَ البدار إلى تأليف هذا العلم، والتعب في شرحه وبسطه، بحول الله وقوته، فنقول وبالله نستعين...
فإن من سلَفَ من الحكماء قبل زماننا جمعوا كتبًا رتبوا فيها فروق وقوع المسميات تحت الأسماء التي اتفقت جميع الأمم في معانيها، وإن اختلفت في أسمائها التي يقع بها التعبير عنها، إذ الطبيعة واحدة والاختيار مختلف شتى. ورتبوا كيف يقوم بيان المعلومات من تراكيب هذه الأسماء، وما يصح من ذلك وما لا يصح، وثقَفَوا هذه الأمور، فحدّوا في ذلك حدودًا ورفعوا الإشكال، فنفع الله تعالى بها منفعة عظيمة، وقرَّبت بعيدًا، وسهَّلت صعبًا، وذللت عزيزًا في إرادة الحقائق. فمنها كتب أرسطاطاليس الثمانية المجموعة في حدود المنطق. ونحن نقول قول من يرغب إلى خالقه الواحد الأول في تسديده وعصمته، ولا يجعل لنفسه حولًا ولا قوة إلا به، ولا علم إلا ما علمه: إن من البر الذي نأمل أن نغبط به عند ربنا تعالى بيان تلك الكتب لعظيم فائدتها. فإنا رأينا الناس فيها على ضروب أربعة: الثلاثة منها خطأ بشيع وجور شنيع، والرابع حق مهجور، وصواب مغمور، وعلم مظلوم؛ ونصر المظلوم فرض وأجر.
فأحد الضروب الأربعة قوم حكموا على تلك الكتب بأنها محتوية على الكفر وناصرة للإلحاد، دون أن يقفوا على معانيها أو يطالعوها بالقراءة. هذا وهم يتلون قول الله عز وجل، وهم المقصودون به، إذ يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء: 36)، وقوله تعالى: ﴿هَٰأَنتُمْ هَٰؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران: 66)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (النمل: 64). فرأينا من الأجر الجزيل العظيم في هذه الطائفة إزالة هذا الباطل من نفوسهم الجائرة الحاكمة قبل التثبيت، القابلة دون علم، القاطعة دون برهان، ورفع المأثم الكبير عنهم بإيقاعهم هذا الظن الفاسد على قوم براء ذوي ساحة سالمة وبشرة نقية وأديم أملس مما قرفوهم به. وقد قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، الواسطة بيننا وبين الواحد الأول: "من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما". فنحن نرجو من خالقنا أن نكون ممن يُضرب لنا في كشف هذه الغمة بنصيب وافر به جدًا يوم فقرنا إلى الحسنات وحاجتنا إلى النجاة بأنفسنا مما يقع فيه الآثمون، وأن ييسرنا لسنة حسنة نشارك من تصرَّف بعدنا ما كنا السبب في علمه إياه من أجره، دون أن ينقص من أجره شيء. فهكذا وعدنا الخالق الأول على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم. فهؤلاء ضرب.
والضرب الثاني: قوم يعدون هذه الكتب هذيانًا من المنطق وهذرًا من القول. وبالجملة فأكثر الناس سِراع إلى معاداة ما جهلوه وذمِّ ما لم يعلموه، وهو كما قال الصادق عليه السلام: "الناس كأبل [كإبل] مائة لا تجد فيها راحلة". فرأينا أيضًا أن من وجوه البر إفهام من جهل هذا المقدار الذي نصصنا على فضله أولًا. ولعمري ما ذلك بقليل، إذ بالعلم بهذا المعنى بنّا عن البهائم وفهمنا مراد الباري عز وجل في خطابه إيانا.
والضرب الثالث: قوم قرأوا هذه الكتب المذكورة بعقول مدخولة وأهواء مؤوفة[156] وبصائر غير سليمة، وقد أُشربت قلوبهم حب الاستخفاف، واستلانوا مركب العجز، واستوبأوا[157] نقل الشرائع، وقبلوا قول الجهال إنها كتب إلحاد، فمروا عليها أمرا لم يفهموها ولا تدبروا ولا عقلوها، فوسموا

أنفسهم بفهمها، وهم أبعد الناس عنها وأنآهم عن درايتها. وكان ما ذكرنا زائدًا في تلبيس هذه الكتب ومنفرًا عنها، فقوي رجاؤنا في أننا في بيان ما نبينه منها يكون السبب في هداية من سبقت له الهداية في علم الله عز وجل، فيفوز بالحظ الأعلى ويحوز القسم الأسنى، إن شاء الله عز وجل. ولم نجد أحدًا قبلنا انتدب لهذا، فرجونا ثواب الله عز وجل في ذلك.

والضرب الرابع: قوم نظروا بأذهان صافية وأفكار نقية من الميل وعقول سليمة، فاستناروا بها ووقفوا على أغراضها. فاهتدوا بمنارها، وثبت التوحيد عندهم ببراهين ضرورية لا محيد عنها، وشاهدوا انقسام المخلوقات وتأثير الخالق فيها وتدبيره إياها، ووجدوا هذه الكتب الفاضلة كالفريق الصالح الخفير الناصح والصديق المخلص الذي لا يُسلِم عند شدة ولا يفتقده صاحبه في ضيق إلا وجده معه. فلم يسلكوا شعبًا من شعاب العلوم إلا وجدوا منفعة الكتب أمامهم ومعهم، ولا طلعوا ثنية من ثنايا المعارف إلا أحسوا بفائدتها غير مفارقة لهم. بل أَلْفوها تفتح لهم كل مستغلق، وتُليح لهم كل غامض في جميع العلوم. فكانت لهم كالميلق(158) للصيرفي، والأشياء التي فيها الخواص لتجلية مخصوصاتها.

فلما نظرنا في ذلك وجدنا بعض الآفات الداعية إلى البلايا التي ذكرنا، تعقيد الترجمة فيها وإيرادها بألفاظ غير عامية ولا فاشية الاستعمال، وليس كل فهم تصلح له كل عبارة. فتقربنا إلى الله عز وجل بأن نورد معاني هذه بألفاظ سهلة سبطة، يستوي إن شاء الله في فهمها العامي والخاصي والعالم والجاهل، حسب إدراكها وما منحنا خالقنا تبارك وتعالى من القوة والتصرف. وكان السبب الذي حدا من سَلَفَ من المترجمين إلى إغماض الألفاظ وتوعيرها وتخشين المسلك نحوها، الشحَّ منهم بالعلم والضن به.

ولقد يقع لنا أن طلاب العلم يومئذ والراغبين فيه كانوا كثيرًا ذوي حرص قوي، فأما الآن وقد زهد الناس فيه، إلى إيذاء أهله وذعرهم ومطالبتهم والنيل منهم، ولم يَقنع الجاهل بأن يُترك وجهله، بل صار داعية إليه وناهيًا عن العلم بفعله وقوله. وصاروا كما قال حبيب بن أوس الطائي في وصفهم:

غدوا وكأن الجهل يجمعهم بهأب وذوو الآداب فيهم نوافل

فإن الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله أن يسهله جهده، ويقربه بقدر طاقته، ويخففه ما أمكن. بل لو أمكن أن يهتف به على قوارع طرق المارة، ويدعو إليه في شوارع السابلة، وينادي عليه في مجامع السيارة، بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه، ويجزي الأجور لمقتنيه، ويعظم الأجعال عليه للباحثين عنه، ويسنِّيَ مراتب أهله، صابرًا في ذلك على المشقة والأذى، لكان ذلك حظًا جزيلا وعملًا جيدًا وسعيًا مشكورا كريمًا، وإحياءً للعلم. وإلا فقد درس وبلي وخفي، إلا تحلَّة القسم(159)، ولم يبق منه إلا آثارٌ لطيفة وأعلامٌ دائرة، والله المستعان...

وكتابنا هذا واقع من الأنواع التي لا يؤلِّف أهل العلم والتمييز الصحيح إلا فيها، تحت النوع الرابع وهو شرح المستغلق، وهو المرتبة الرابعة من مراتب الشرف في التواليف. ولن نعدم، إن شاء الله، أن يكون فيها بيان تصحيح رأي فاسد يوشك أن يغلط فيه كثير من الناس، وتنبيه على أمر غامض، واختصار لما ليست بطالب الحقائق إليه ضرورة، وجمع أشياء مفترقة مع الاستيعاب لكل ما بطالب البرهان إليه أقل حاجة، وترك حذف شيءٍ من ذلك البتة...

ثانيًا: المدخل إلى المنطق أو إيساغوجي

وهذا حين نبدأ، إن شاء الله عز وجل بحوله وقوته، فيما له قصدنا، فنشرع في بيان المدخل إلى الكتب المذكورة، وهو المسمى باللغة اليونانية "إيساغوجي". معنى "إيساغوجي" في اللغة اليونانية

"المدخل"، وهو خاصة من تأليف فرفوريوس الصوري. والكتب التي بعده من تأليف أرسطاطاليس معلم الإسكندر ومدبر مملكته. وبالله تعالى التوفيق، وبه نعتصم ونتأيد، لا إله إلا هو.

ثالثًا: تعليق على النص

الهدف من كتاب ابن حزم، كما يوحي عنوانه، هو شرح علم المنطق بطريقة مبسطة تقربه لأذهان الناس، وذلك باستخدام ما يسميه بالألفاظ "العامية"، أي تلك الشائعة والبعيدة عن التخصص، فضلًا عن دعم شروحه بأمثلة فقهية. إذ يعترف ابن حزم في مطلع الكتاب بأن مما بعَّد علم المنطق عن الناس ودفعهم لسوء الظن فيه، صعوبة فهم الأسلوب الذي يكتب فيه، والناجم عن "تعقيد الترجمة فيها وإيرادها بألفاظ غير عامية ولا فاشية الاستعمال". والشكوى من صعوبة العبارة الفلسفية، والناجمة عن الترجمة أساسًا، شكوى تكررت عند العديد من العلماء في ذلك العصر، ومنهم بعض المشتغلين بالفلسفة (يُنظر: ابن رشد). غير أن اللافت للنظر أن ابن حزم لا ينسب تلك الصعوبة إلى التفاوت اللغوي أو أخطاء المترجمين فحسب، بل إلى رغبة متعمدة لدى أصحاب هذا العلم في الاستئثار به لأنفسهم؛ إذ "كان السببُ الذي حدا من سلف من المترجمين إلى إغماض الألفاظ وتوعيرها وتخشين المسلك نحوها، الشحَّ منهم بالعلم والضن به". وينسب ابن حزم ذلك إلى كثرة طلاب العلم في الزمان المتقدم وشدة إقبالهم عليه، خلافًا لزمنه الذي زهد فيه الناس في العلم، بل صاروا يحاربونه علنًا. وقد يعود الضن بهذا العلم تحديدًا إلى أنه، كما يقول ابن حزم لاحقًا في الكتاب نفسه، "كالدواء القوي، إن تناوله ذو الصحة المستحكمة والطبيعة السالمة... انتفع به وصفى بنيته... وإن تناوله العليل المضطرب المزاج، الواهي التركيب، أتى عليه وزاده بلاء، وربما أهلكه وقتله"[160]. وهذه المهمة هي التي تصدى لها ابن حزم في تقريب المنطق، أي شرح مصطلحات علم المنطق ورفع الغموض ووعورة الألفاظ التي قادت إليها بعض الترجمات، كانت هي نفسها التي دفعت ابن رشد لاحقًا ليشرع في شروحه الشاملة على أرسطو.

فضلًا عن صعوبة الترجمة، يورد ابن حزم اعتراضات أخرى أشد تشككًا بجدوى علم المنطق من الأساس، فترميه بالهذر والهذيان أو حتى بالتحريض على الكفر والإلحاد. وفي ردّه على ذلك، يعود ابن حزم بعلم المنطق إلى أصوله الإنسانية المشتركة التي تتجاوز عوائق اللغة التي ظهرت من خلال الترجمة وتباين المصطلحات، وهي المبادئ التي "اتفقت جميع الأمم في معانيها، وإن اختلفت في أسمائها التي يقع بها التعبير عنها، إذ الطبيعة واحدة، والاختيار مختلف شتى". وتلك المبادئ الأولية هي ما يقود إلى إثبات التوحيد "ببراهين ضرورية". فابن حزم يستند هنا إلى مسلَّمتين أساسيتين بنى عليهما كثير من علماء المسلمين في اشتغالهم بالمنطق ودفاعهم عنه، وهما، من جهة، الأصل الإنساني المشترك للحكمة بما يتجاوز اختلاف اللغات والثقافات والأزمان، ومن جهة أخرى، الفصل بين المعنى واللفظ، واعتبار الأول الأصل الذي يبقى منه جوهر ثابت لا يغيره تعدد الألفاظ في مختلف اللغات، ما يقود إلى إمكانية الثقة بالترجمة من حيث حفظها للمعاني الأساسية. هذا رغم إمكانية وقوع أخطاء تنسب حينها إلى مترجمين بعينهم، وليس لاستحالة الترجمة في حد ذاتها (كما رأينا في دفاع متَّى عن منطق اليونان في مناظرته مع السيرافي أعلاه). تذكِّرنا حجج ابن حزم بما ينقله أبو حيان التوحيدي عن أبي سليمان السجستاني المنطقي في إحدى مقابساته؛ إذ يقول بعض الحاضرين في أحد المجالس: "إنا قد وجدنا للأوائل في التوحيد كلامًا كثيرًا متقاربًا، ولم يكن صفا لهم أيضًا ما كدر على غيرهم، وهذا يدل على أن ما ينطق به الناموس

قريب مما يسنح في النفوس"، فيوافق السجستاني على ذلك، ناسبًا أية شوائب قد تعيق فهم تلك الحكمة وتبعدها عن التوحيد النقي إلى اختلاف اللغات وإخلال المترجمين، ذلك "أن الترجمة من لغة يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى العربية، قد أخلَّت بخواص المعاني في أبدان الحقائق إخلالًا لا يخفى على أحد. ولو كانت معاني يونان تهجس في أنفس العرب مع بيانها الرائع، وتصرفها الواسع، وافتنانها المعجز، وسعتها المشهورة، لكانت الحكمة تصل إلينا صافية بلا شوب، وكاملة بلا نقص. ولو كنا نفقه عن الأوائل أغراضهم بلغتهم كان ذلك أيضًا ناقعًا للغليل، وناهجًا للسبيل، ومبلغًا إلى الحد المطلوب"[161].

(156) أي بها آفة.
(157) أي استكرهوا.
(158) "الميلق هو محك الذهب"، ابن حجر العسقلاني، **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه**، تحقيق محمد علي البجاوي، ج 4 (بيروت: المكتبة العلمية، 1967)، ص 1333.
(159) "وقولهم: فعلته تَحِلة القَسَم: أي لم أفعل إلا بمقدار ما حلَّلت به قسمي، ولم أبالغ"، يراجع: إسماعيل بن حماد الجوهري، **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق محمد تامر، أنس الشامي، زكريا أحمد (القاهرة: دار الحديث، 2009)، ص 277.
(160) أبو محمد ابن حزم، "التقريب لحد المنطق"، في: **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق إحسان عباس، ج 4 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983)، ص 101.
(161) أبو حيان التوحيدي، **المقابسات**، تحقيق حسن السندوبي (الكويت: دار سعاد الصباح، 1992)، ص 258.

الفصل الثاني عشر: أبو الوليد بن رشد: شرح كتاب فن الشعر لأرسطو

أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد (520-595هـ/1126-1198م) فقيه وفيلسوف وعالم بالطب والفلك. ولد في قرطبة لأسرة عريقة في الأندلس، ودرس الفقه والعلوم الطبيعية على يد فقهاء عصره وعلمائه، ولم يرد ذكر دراسته للفلسفة، لكن من المعروف تأثره بابن باجة والفارابي وابن سينا وكذلك بفلاسفة اليونان مثل أفلاطون وأرسطو. ظهر اهتمامه بأرسطو في تقديمه شروحًا وتعليقات على أعماله لما يقارب ثلاثة عقود.

أولًا: تلخيص كتاب فن الشعر لأرسطو

يقسِّم جمال الدين العلوي في **المتن الرشدي** قراءة ابن رشد لأرسطو إلى ثلاثة مستويات: **أولًا**، قراءة للتراث الفلسفي - العلمي القديم، تمثلها المختصرات. **ثانيًا**، قراءة للتراث الأرسطي، تمثلها شروحه لأجزاء المتن الأرسطي ومقالاته. **وثالثًا**، قراءة للتراث الثقافي الإسلامي عامة والكلامي- الفلسفي خاصة، تمثلها الثلاثية **فصل المقال** و**الكشف عن مناهج الأدلة** و**تهافت التهافت**.

ويمكن تصنيف كتابات ابن رشد كما يلي: مختصرات، جوامع، تلاخيص، شروح، مؤلفات، مقالات.

وضع ابن رشد هذا العمل بأسلوب الملخصات الوسطى الذي لا يتبع الأصل جملة جملة، بل يلخصه تلخيصًا مفصلًا مع اقتباسات مختارة[162]. وسبق له إنجاز موجز لكتاب **فن الشعر** من نوع الجوامع[163]، وفيه يقتصر على بيان طبيعة الأقاويل الشعرية وسبب تناول أرسطو لها.

ثانيًا: "قلق العبارة" في الترجمات اليونانية

1 - من تلخيص "السفسطة"

فإن هذا الكتاب معتاص جدًا، إما من قبل الترجمة، وإما من قبل أن أرسطو قصد ذلك فيه. ولم نجد فيه لأحد من المفسرين شرحًا، لا على اللفظ، ولا على المعنى، إلا ما في **الشفاء** لأبي علي بن سينا شيئًا من ذلك.

والكتاب الواصل إلينا من خلال ذلك هو في غاية الاختلال، مع أن الرجل عويص العبارة. فمن وقف على كتابنا هذا ورأى أنه قد نقص من كلامي شيء هو في كلامه، أو سقتُ شيئًا من كلامه على غير الجهة التي قَصدَها، فليعذرني. فإن من يتعاطى فهم كلامه من غير أن يسبقه فيه غيره هو شبيه بمن يبتدئ الصناعة. ولذلك كثير مما أوردناه في ذلك إنما هو على جهة الظن والتخيل.

وأنت تتبين ذلك إذا وقفتَ على نص كلامه في هذا. لكنى أرجو أنه لم يفتنا شيء من أجناس الأقوال التي أودعها هذا الكتاب، ولا من أغراضه الكلية.

2 - من تلخيص كتاب "فن الشعر"

الغرض في هذا القول تلخيصُ ما في كتاب أرسطوطاليس في الشعر من القوانين الكلية المشتركة لجميع الأمم، أو للأكثر، إذ كثيرٌ مما فيه هي قوانين خاصة بأشعارهم. وعاداتهم فيها إما أن تكون نسبًا موجودة في كلام العرب، أو موجودة في غيره من الألسنة...

[5]من الفصل الثالث، نشأة الشعر ونوعاه الأساسيان: الهجاء والمديح[4]

فهذا ما في هذا الفصل من الأمور المشتركة لجميع الأمم أو للأكثر. وسائر ما يذكر فيه، فكله أو جلُّه مما يخص أشعارهم وعادتهم فيها. وذلك أنه يَذكر أصناف الصناعات الشعرية التي كانت تستعمل عندهم، وكيف كان منشأ واحدة واحدة منها بالطبع، وأي جزء المتقدم منها في الكون على أي جزء، وبخاصة في صناعة المديح وصناعة الهجاء المشهورتين عندهم. ويَذكر مع هذا أول من ابتدأ صناعة صناعة من تلك الصنائع الشعرية المعتادة عندهم، ومن زاد فيها ومن كملها بعد. وهو في هذا الباب يُثني على أوميروش ثناء كثيرًا، ويعرِّف أنه الذي أعطى مبادئ هذه الصنائع، وأنه لم يكن لأحد قبله في صناعة المديح عمل له قدر يعتد به، ولا في صناعة الهجاء، ولا في غير ذلك من الصنائع المشهورة عندهم...

[5]من الفصل الرابع، حول المديح[4]

وإنما كانت العادات والاعتقادات أعظمَ أجزاء المديح لأن صناعة المديح ليست هي صناعة تُحاكي الناس أنفسهم من جهة ما هم أشخاص ناس محسوسون، بل إنما تحاكيهم من قبل عاداتهم الجميلة وأفعالهم الحسنة. واعتقاداتهم السعيدة تشمل الأفعال والخُلق، ولذلك جُعلت العادة أحد أجزاء الستة، واستُغني بذكرها في التقسيم عن ذكر الأفعال والخلق. وأما النظر فهو إبانة صواب الاعتقاد، وكأنه كان عندهم ضربًا من الاحتجاج لصواب اعتقاد الممدوح به. وهذا كله ليس يوجد في أشعار العرب، وإنما يوجد في الأقاويل الشرعية المديحية. وكانوا يحاكون هذه الثلاثة الأشياء، أعني العادات والاعتقادات والاستدلال، بالثلاثة الأصناف من الأشياء التي بها يحاكى، أعني: القول المخيّل، والوزن، واللحن...

[5]من الفصل الخامس، حول المديح وطبيعة المحاكاة فيه[4]

قال: وظاهر أيضًا مما قيل من مقصد الأقاويل الشعرية أن المحاكاة التي تكون بالأمور المخترعة الكاذبة ليست من فعل الشاعر، وهي التي تسمى أمثالًا وقصصًا، مثل ما في كتاب **كليلة ودمنة**. لكن الشاعر إنما يتكلم في الأمور الموجودة أو الممكنة الوجود، لأن هذه هي التي يقصد الهرب عنها أو طلبها أو مطابقة التشبيه لها، على ما قيل في فصول المحاكاة. وأما الذين يعملون الأمثال والقصص فإن عملهم غير عمل الشعراء، وإن كانوا قد يعملون تلك الأمثال والأحاديث المخترعة بكلام موزون. وذلك أن كليهما، وإن كانا يشتركان في الوزن، فأحدهما يتم له العمل الذي قصده بالخرافة، وإن لم تكن موزونة، وهو التعقل الذي يستفاد من الأحاديث المخترعة. والشاعر لا يحصل له مقصوده على التمام من التخييل إلا بالوزن. فالفاعل للأمثال المخترعة والقصص إنما يخترع أشخاصًا ليس لها وجود أصلًا ويضع لها أسماء. وأما الشاعر فإنما يضع أسماء لأشياء موجودة. وربما تكلموا في الكليات، ولذلك كانت صناعة الشعر أقرب إلى الفلسفة من صناع

اختراع الأمثال. وهذا الذي قاله هو بحسب عادتهم في الشعر الذي يشبه أن يكون هو الأمر الطبيعي للأمم الطبيعية...

5الفصل السادس4

قال: فأما أجزاء صناعة المديح من باب الكيفية، فقد تكلمنا فيها. وأما أجزاؤها من جهة الكمية، فينبغي أن نتكلم فيها.
وهو يذكر في هذا المعنى أجزاء خاصةً بأشعارهم. والذي يوجد منها في أشعار العرب فهي ثلاثة: الجزء الذي يجري عندهم مجرى الصدر في الخطبة، وهو الذي فيه يذكرون الديار والآثار ويتغزلون فيه، والجزء الثاني: المدح، والجزء الثالث: الذي يجري مجرى الخاتمة في الخطبة. وهذا الجزء، أكثر ما هو عندهم، إما دعاء للممدوح، وإما في تقريض الشعر الذي قاله...
والأقاويل المديحية يجب أن يوجد فيها هذان الأمران، وذلك يكون إذا انتُقل من محاكاة الفضائل إلى محاكاة الشقاوة ورداءة البخت النازلة بالأفاضل، أو انتُقل من هذه إلى محاكاة أهل الفضائل، فإن هذه المحاكاة ترق النفس وتزعجها إلى قبول الفضائل. وأنت تجد أكثر المحاكاة الواقعة في الأقاويل الشرعية على هذا النحو الذي ذُكر، إذ كانت تلك هي أقاويل مديحية تدل على العمل، مثل ما ورد من حديث يوسف، صلى الله عليه، وإخوته، وغير ذلك من الأقاصيص التي تسمى مواعظ...
قال: ومن الشعراء من يُدخل في المدائح محاكاة أشياء يقصد بها التعجب فقط، من غير أن تكون مخيفة ولا محزنة. وأنت تجد مثل هذه الأشياء كلها كثيرًا في المكتوبات الشرعية، إذ كانت مدائح الفضائل ليس توجد في أشعار العرب، وإنما توجد في زماننا هذا في السنن المكتوبة...

5أنواع المحاكاة4

قال: والنوع الخامس هو الذي يستعمله السوفسطائيون من الشعراء، وهو الغلوُّ الكاذب. وهذا كثير في أشعار العرب والمحدثين... وهذا كثير موجود في أشعار العرب، وليس تجد في الكتاب العزيز منه شيئًا، إذ كان يتنزل من هذا الجنس من القول، أعني الشعر، منزلة الكلام السوفسطائي من البرهان. ولكن قد يوجد للمطبوع من الشعراء منه شيء محمود...

5الفصل السابع4

وذكرَ فروقًا بين صناعة المديح وبين صنائع الشعر الأخر عندهم وخواص تختص بها تلك الأشعار الأخر في الأوزان والأجزاء والمحاكاة والقدر، وأن ها هنا أوزانًا هي أليق ببعض الأشعار من بعض. وذكرَ من أجاد من الشعراء في هذه الأشياء ومن لم يُجد. وأثنى في هذا كله على أوميرش. وكل ذلك خاص بهم وغير موجود مثاله عندنا. إما لأن ذلك الذي ذكر غير مشترك للأكثر من الأمم، وإما أنه عرض للعرب في هذه الأشياء أمر خارج عن الطبع، وهو أبين. فإنه ما كان ليُثبت في كتابه هذا ما هو خاص بهم، بل ما هو مشترك للأمم الطبيعية...
فهذا هو جملة ما تأدى إلى فهمنا مما ذكره أرسطو في كتابه هذا من الأقاويل المشتركة لجميع أصناف الشعر والخاصة بالمديح، أعنى المشتركة منها أيضًا للأكثر أو للجميع. وسائر ما ذكره في كتابه هذا من الفصول التي بين سائر أصناف الشعر عندهم وبين صنف المديح، فهو خاص بهم. ومع ذلك فلسنا نجده ذَكرَ من ذلك في هذا الكتاب الواصل إلينا إلا بعض ذلك. وذلك يدل على أن هذا الكتاب لم يُترجم على التمام، وأنه بقي منه التكلم في سائر فصول أصناف كثير من الأشعار

التي عندهم. وقد كان هو قد وعد بالتكلم في هذه كلها في صدر كتابه. والذي نقص مما هو مشترك، هو التكلم في صناعة الهجاء. لكن يشبه أن يكون الوقوف على ذلك يقرب من الأشياء التي قيلت في باب المديح، إذ كانت الأضداد يُعرف بعضها من بعض.

وأنت تَتَبين إذا وقفت على ما كتبناه ها هنا أن ما شَعر به أهل لساننا من القوانين الشعرية، بالإضافة إلى ما في كتاب أرسطو هذا وفي كتاب **الخطابة**، نزر يسير، كما يقوله أبو نصر [5]الفارابي[4]. وليس يَخفى عليك أيضًا كيف ترجع تلك القوانين إلى هذه، ولا ما ذكَروا من ذلك على وجه الصواب مما ذُكر على غير ذلك. والله الموفق للصواب بفضله ورحمته.

كملَ كتاب التلخيص.

ثالثًا: تعليق على النصين

لعلّ تلقي العرب المسلمين الفلسفة اليونانية من أهم القضايا الفكرية التي لا تزال تشغل الباحثين في التراث العربي - الإسلامي حتى اليوم. ولا يقتصر الأمر على تأثير هذه الفلسفة في نواحي الفكر العربي المتعددة، من فلسفة وأدب وعلوم، إنما يتجاوز ذلك إلى التساؤل عن مدى الأصالة والابتكار في تمثل هذا التراث اليوناني المقتبس، وفي ما إذا كان الفلاسفة وعلماء الأدب قد استفادوا مما نقلوه في صوغ مفاهيم ومناهج جديدة، أم اكتفوا بالاتباع والتقليد. بل إن الخلاف قائم أيضًا حول عملية استيعاب هذا التراث في حد ذاتها، وخصوصًا الفلسفي والأدبي منه، وإذا ما كان قد وصل المسلمين بصورته الأصلية النقية أم حوِّل عنها، إما لأسلوب النقل المتبع أو لأن مصادر هذه الفلسفة في حد ذاتها، وفي صورتها التي وصلت إليها للمترجمين العرب والسريان، كانت قد مرت بعمليات تحوير وإعادة تفسير أدخلتها في سياقات جديدة صرفتها عن مضامينها وأغراضها الأصلية. وبطبيعة الحال، ليس هذا موضع مناقشة هذه المواقف المختلفة حتى في خطوطها العامة، وما يعنينا هنا هو النظر في الترجمة إلى العربية والدور الذي أدّته في هذه العمليات كلها، أي في تلقي التراث المكتوب باليونانية (وغيرها من اللغات أيضًا)، من ناحية أساليبها ونوعيات النصوص التي تعامل معها المترجمون والصعوبات التي واجهوها في الترجمة، وكذلك في طريقة تعامل المتلقي العربي مع هذه الترجمات وما كان يسعى إليه من خلال شرحها والتعليق عليها.

تمثل هذه المختارات من أعمال ابن رشد لحظات يتوقف فيها المتلقي ليتأمل في دور الترجمة في النصوص الفلسفية كما وصلته، وهو طبعًا يقتصر، مثله مثل ابن سينا من قبله، على الحدس والتخمين، وذلك لعدم معرفته باللغة اليونانية ولغياب مصادرها لديه، فضلًا عن الشقة الثقافية والمفهومية التي كانت تفصل، بلغة الترجمة المعاصرة، بين ثقافة المصدر وثقافة الهدف، والتي أدت أحيانًا إلى إعاقة عملية التواصل، أو حتى الفهم، بدءًا بالمترجم نفسه، كما حصل خصوصًا مع كتاب **فن الشعر** الذي يعرض لمفاهيم وتقنيات خاصة بفن لم يعرفه العرب أو السريان المترجمون، هو المسرح، ما قاد المترجم أبو بشر متَّى بن يونس إلى تحويل مصطلحي التراجيديا والكوميديا إلى ما ظن أنه يقابلهما في الشعر العربي، أي الهجاء والمديح.

تُبرز النصوص موقع الترجمة وأهميتها المحورية في التأثير في طبيعة التعامل مع النصوص الفلسفية اليونانية، وينطبق ذلك بدرجة كبيرة على **الخطابة** و**فن الشعر**، لأن الكتابين، رغم طابعهما الأدبي واللغوي، كان يصنفان ضمن مجموعة أعمال أرسطو في المنطق المعروفة باسم

"الأورغانون"، التي تضم إضافة إليهما **المقولات والعبارة والقياس والبرهان والجدل والسفسطة**.

وهذا تصنيف استقر عليه العرف لدى شارحي أرسطو في مدرسة الإسكندرية منذ القرن السادس على الأقل، وانتقل من خلالهم إلى الفلاسفة المسلمين[164].

والقضية الأساسية التي تعنينا هنا، كما تبرز من خلال تعليقات ابن رشد، هي استغلاق بعض النصوص وغموضها، والتي يفسرها باحتمالات عدة منها الترجمة. بل إن الصعوبة التي مثلتها هذه النصوص هي ما دفع ابن رشد أساسًا لمباشرة شروحه المفصلة والشاملة لنصوص أرسطو، والتي ما زالت أحد أهم إنجازاته الفكرية حتى اليوم. هذا ما يقوله المراكشي في **المعجِب في أخبار المغرب**، حيث يروي عن ابن رشد، بطريق تلميذه أبي بكر بندود، أن ابن طفيل الفيلسوف الأندلسي المعروف نقل لابن رشد أن أبا يعقوب يوسف المنصور (الخليفة الموحدي) يشكو "من قلق عبارة أرسطوطاليس، أو عبارة المترجمين عنه، ويذكر غموض أغراضه"[165]. ويؤكد ابن طفيل أنه "لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ويقرّب أغراضها بعد أن يفهمها فهمًا جيدًا لَقرُب مأخذها"، ثم يطلب من ابن رشد أن يتولى هذه المهمة التي كان يأمل هو أن يتصدى لها، لولا كبر سنه وانشغاله بخدمة الخليفة (وقد كان وزيرًا له). وكان هذا، كما ينقل المراكشي عن ابن رشد، "الذي حملني على تلخيص ما لخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس"[166].

فضلًا عن عملية الاستيعاب ومعوقاتها، تتيح تلك اللحظات التأملية (في النص الأصلي وفي عملية التواصل ذاتها) لنا أن نستشف منهج المتلقي في تفاعله مع النصوص الأصلية، وما يسعى إليه من غايات وما يستند إليه من مسلمات، في سعيه لإدخال المترجَم في الثقافة المتلقية وإدماجه فيها؛ إذ يبدو ابن رشد، كما ابن سينا من قبله، غير معني بدلالة النصوص في سياقها الأصلي أو بموقعها فيه، بل بما يمكن أن يستخلصه بواسطتها من قوانين عامة و"كلية"، تنطبق عمومًا على مختلف الثقافات ويمكن بالتالي توظيفها في المنظومة الفكرية للمتلقي، وذلك ناحية عموميتها وكليتها لا غير. ولهذا، انتهى ابن سينا سلف ابن رشد في تعليقه على **فن الشعر** إلى أن المبادئ العامة التي يصوغها أرسطو يمكن استخدامها نقطة انطلاق للابتداع في علم الشعر المطلق وفق السياق العربي - الإسلامي، وهو في رأيه ما كان يقوم به أرسطو، وما يفترض أن يقوم به المفكر في كل عصر، أي استخلاص قوانين كلية شاملة حسب عادة الزمان الذي يعيش فيه[167]. وهي المهمة التي يبدو أن ابن رشد تصدى للقيام بها، كما يتبدى في رؤيته لطبيعة كتاب **فن الشعر** ولمقاصده من شرحه والتعليق عليه، حيث من الواضح أنه يسعى إلى استيعاب المبادئ الكلية التي يقدمها أرسطو (متجاهلًا في ذلك كل ما كان يراه خاصًا بالأدب اليوناني ومحدودًا بزمانه)، ومن ثم تطبيق تلك المبادئ على الشعر العربي للوصول إلى ذلك الفهم الذي يوازن بين العالمي الكلي والثقافي الخاص[168].

مهمٌ في هذا السياق أن نضع تعليق ابن رشد على كتاب **فن الشعر**، وما ينطوي عليه من مواقف من الترجمة وعملية التواصل الثقافي، ضمن الإطار العام لمشروعه الفكري والفلسفي. ومن أهم من تناولوا أعمال ابن رشد بالدراسة والتحليل في الثقافة العربية المعاصرة المفكر المغربي محمد عابد الجابري الذي يحتل ابن رشد موقعًا أساسيًا في سعيه إلى التأسيس لفلسفة إسلامية عقلانية

معاصرة. يرى الجابري أن شروح ابن رشد على أرسطو جاءت ضمن حركة إحيائية في سبيل ترك التقليد والرجوع إلى الأصول، رعتها الدولة الموحدية في الأندلس، وتمثلت في مجال الفقه في ترك التقليد الفقهي والاعتماد على الكتاب والسنّة، وفي الفلسفة بالعودة إلى فلسفة أرسطو العقلية وتنقيتها من التأويلات الغنوصية التي مزجتها بالأفلوطنية المحدثة[169]. وإذا كانت الأصول في علوم الدين إسلامية محضًا ومحدودة بثقافتها، فهي في العلوم العقلية إنسانية ومشتركة لدى جميع الشعوب، وهذا ما أتاح لابن رشد الاعتماد على المبادئ التي وضعها اليونان في سعيه لتأسيس فلسفة عقلانية إسلامية. ذلك أن الأصول التي اعتمدت عليها عملية الإحياء والتنوير كان قوامها في رأي الجابري العودة إلى "العقل الكوني"[170]، والذي يعرِّفه باعتباره "القوة الفكرية الخاصة بالبشر التي تمكن الإنسان عندما يستعملها استعمالًا ملائمًا من الحصول على معارف كلية بمعنى أنها عامة مشتركة بين الناس جميعًا... ومطلقة بمعنى أنها ثابتة ولا تتغير بتغير الزمان والمكان"[171]. إذًا، ما دامت المعارف واحدة، فالترجمة لا تمثل عائقًا للتواصل إلا بمقدار كفاءة المترجم اللغوية وقدرته على تجاوز مظاهر الخصوصية اللغوية والثقافية التي لا تمس بالأصل الكوني. الترجمة هنا لا تحضر بصفتها التحويلية أو التكييفية، ولذلك يمكن الحديث عن فكر أرسطو والتعليق عليه مباشرة من خلال نص منقول من لغته الأصلية. أما عملية الترجمة في حد ذاتها فهي غائبة لا تذكر أن قامت بعملها الأساسي في نقل المعنى كما هو، ولا تظهر (لدى الجابري وابن رشد من قبله) إلا في حال فشلها الذي يُنسب إن وقع إلى أسباب تقنية تعود إلى كفاءة المترجم وليس إلى اختلاف جوهري بين اللغات والثقافات، كما هو الأمر لدى السيرافي مثلًا. فيفترض أن تشفَّ الترجمة عن الأصل وتبقى خفية في حد ذاتها، كما في الاستعارة الشائعة التي ترى في الترجمة الناجحة لوحًا من الزجاج لا نلحظه إلا إذا شابته الشوائب. لذلك، وعلى الرغم من الأهمية التأسيسية للنصوص المترجمة في المشروع الإحيائي لابن رشد، فإن الترجمة نفسها لا تحضر في دراسة الجابري لهذا المشروع إلا بوصفها بوابة عبور إلى علوم الأقدمين، لا يطلب منها أكثر من أن تلتزم إيصال المعاني بدقة، وهي عملية محدودة بحدود التمكن التقني.

صحيح أن الجابري لا ينكر وجود اختلافات ثقافية سببت هذا الاضطراب في عبارة الترجمة الذي لاحظه ابن رشد ومعاصروه، فهو ينوه بالخصوصية الثقافية لكتب **فن الشعر والخطابة والسفسطة** التي أخرت تلخيص ابن رشد لها[172]. إلا أن من الواضح أن تلك الخصوصية تبقى عاملًا ثانويًا يرتبط بصيغة التعبير دون المضمون نفسه، مما يتيح استخلاصها من النص (كما كان يفعل ابن رشد مع **فن الشعر**) لتبقى نواة المعنى الأصلي الكامنة في معطيات العقل الكوني. وعلى هذا يقول الجابري أن المترجمين العرب "كانوا واعين تمام الوعي بالاختلاف بين طبيعة الخطاب الإسلامي وطبيعة الخطاب اليوناني، كما كانوا يدركون أنهم في وضعية تجعلهم محل الشبهات... ولذلك حاولوا أن ينقلوا العبارة اليونانية بشكل لا يمسّ ثوابت الفكر الإسلامي، ومن هنا "القلق" الذي نلاحظه في عباراتهم"[173]. لا تكمن المشكلة إذًا في استيعاب المعنى الأصلي، ولا حتى في القدرة على التعبير عنه في العربية، إنما تكمن في معطيات ظرفية لا تسمح للمترجمين بكشف الحقائق كاملة، وتضطرهم إلى إخفائها عن جمهور لا صعوبة أمامه في فهمها، وإن لم يتقبلها من الناحية العقائدية.

وإذا كان هذا المفهوم التواصلي الذي لا يرى في الترجمة إشكالية إلا بقدر إيصالها للمعنى هو الذي يوجه، بحكم الضرورة، موقف المدافعين عن أصالة الفلسفة الإسلامية وقدرتها على تمثل الفكر

اليوناني في مضامينه الأساسية، فليس من الغرابة أن تحتل الترجمة موقعًا أكبر كثيرًا لدى ناقدي مشروع ابن رشد الفلسفي أو المتأثرين بالفلسفة الأجنبية عمومًا. ولا بد هنا، وقد تناولنا رؤية طه عبد الرحمن للترجمة في التاريخ الإسلامي، خصوصًا في إطار نفيه للكونية التي رأيناها معيارًا لابن رشد في تعليقه على أرسطو، من الإشارة إلى تقييمه فلسفة ابن رشد تحديدًا وتأثير الترجمة فيها. ذلك أن نقد عبد الرحمن لمشروع ابن رشد يُعدّ حجر أساس في موقفه من تمثل الفلسفة اليونانية عند العرب، الذي يراه قائمًا على النقل والتقليد. وبطبيعة الحال، يقوم منظور عبد الرحمن لمنهج ابن رشد في قراءة التراث اليوناني والبناء عليه في انشغاله الفلسفي على تصور مختلف عما وجدناه لدى الجابري، ليس عن طبيعة الفلسفة فحسب، بل عن إمكانية ترجمتها والتواصل معها من خلال حواجز اللغة والثقافة. وفي ذلك، يصنف عبد الرحمن ابن رشد ضمن من يؤمنون بأن "الحقيقة العقلية في صورتها الفلسفية متعددة قولًا" (وهو بلا شك وصف دقيق لمقاربة ابن رشد لنص أرسطو ولمناهج مترجمي الفلسفة اليونانية). غير أنه يرى في ذلك تصورًا غير دقيق للحقيقة العقلية، ولذلك يضيف إليه مبدأين آخرين، وهما أن "الحقيقة العقلية في صورتها الفلسفية متعددة مضمونًا"، وكذلك "متعددة نهجًا"[174]، ليخلص إلى أن "الحقيقة العقلية ليست واحدة لا قولًا ولا مضمونًا ولا منهجًا، وأن الكثرة تنفذ إليها من كل جانب"[175]. وهذا ما يحكم على قراءة ابن رشد بالمحدودية في رأيه، لأنها سلَّمت بأن مضمون النص اليوناني هو نفسه، على الرغم من اختلاف الثقافة التي نشأ فيها. فالفيلسوف الأندلسي آمن بتوحد الفكر الفلسفي بما يترتب عليه من "إمكان التفريق بين المضمون الفلسفي وصورته التعبيرية"، وهو عند عبد الرحمن موقف "واضح البطلان"[176]، وذلك لترابط الفكر واللغة لديه، كما رأينا في نقاشه لمناظرة السيرافي ومتَّى. إذًا، فالتعدد اللغوي والثقافي يبقى لدى عبد الرحمن عاملًا أساسيًا في تلقي الفلسفة اليونانية. بل إنه، ومعه الترجمة التي يفترض أن تساعد في تجاوزه، يمثل عائقًا حقيقيًا أمام هذا التلقي، كما كان الأمر لدى السيرافي وغيره من فقهاء الإسلام السلفي (يُنظر مثلًا: **ابن تيمية**).

يصل التباين بين موقفي عبد الرحمن والجابري من ابن رشد إلى حد التضاد، حتى يمكن القول، كما يرى عبد النبي الحري، إن السجال الذي يخوضه عبد الرحمن مع الحكمة الرشدية هو "سجال بالدرجة الأولى مع زميله الأستاذ محمد عابد الجابري" ومحاولة مفصلة لدحضه[177]. إلا أنه على الرغم من التناقض بين هذين المشروعين ومن تزامنهما نسبيًا، يُلاحظ أن الجابري لم يتعرض بشكل مفصل للرد على الاتهامات التي وجهها عبد الرحمن لابن رشد والفلسفة الإسلامية العقلية، ربما لأن تعارض المنطلقات والمناهج بينٌ بشكل لا يترك مجالًا لأرضية مشتركة من النقاش. وفي الحوار الوحيد الموجز الذي دار بين هذين المفكرين، يتوقف الجابري عند مسألة الترجمة تحديدًا بشكل يذكرنا بحوار متَّى والسيرافي، وقد وجدنا عبد الرحمن يتبنى موقف الثاني منهما من دون تحفظ. وبالتوافق مع الحيز المحدود الذي شغلته الترجمة في قراءته لابن رشد، يستبعد الجابري مسألة اللغة من النقاش، على الرغم من أنها منطلق البحث لدى عبد الرحمن، باعتبار أن "ما يقرأه هو 5عبد الرحمن4 على مستوى اللغة، أقرأه أنا على مستوى ما بعد اللغة"[178]، أي بمعنى آخر على مستوى الفكر الذي يتجاوز حدود اللغة والثقافة، والمستمد من العقل الكوني الواحد في كل مكان. وهذا بلا شك هو نفسه منطق متَّى من قبله، الذي لا يحتاج من اللغة إلا مكوناتها الأساسية ويتجاوز ما يراه غيره الدور التحويلي والتشكيلي للترجمة، اعتمادًا على أن الحكمة واحدة في كل الثقافات، ما لا يشكل عائقًا حقيقيًا أمام نقلها والإفادة منها.

(162) أبو الوليد بن رشد، "تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر"، في: **فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد**، تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1953)، ص 55.

(163) نشر تشارلز بتروورث هذا النص مع شرحين لابن رشد من النوع نفسه على كتابي **الجدل والخطابة** لأرسطو، وقد اعتمد المحقق على مخطوطة بالعربية اليهودية، أي بلغة عربية مكتوبة بأحرف عبرية، حيث لم يعثر على أصول عربية كاملة للنصوص، يُنظر:

Charles Butterworth, (ed. & trans.) Averroës' Three Short Commentaries on Aristotle's "Topics," "Rhetoric," and "Poetics" (Albany: State University of New York Press, 1977), p. 5.

(164) Uwe Vagelpohl, "Abbasid Translation Movement in Context: Contemporary Voices on Translation," in: Abbasid Studies II: Occasional Papers of the School of 'Abbasid Studies, John Nawas (ed.) (Leuven: Orientalia Lovaniensia Analecta, 2012), p. 56.

(165) عبد الواحد المراكشي، **المعجِب في تلخيص أخبار المغرب**، تحقيق صلاح الدين الهواري (بيروت: المكتبة العصرية، 2006)، ص 179.

(166) المرجع نفسه.

(167) يُنظر: الحسين أبو علي ابن سينا، "فصل في الشعر الفن التاسع من الجملة الأولى من كتاب الشفاء"، في: **فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد**، تحقيق عبد الرحمن بدوي (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1953)، ص 198، حيث يقول في ختام تلخيصه لهذا الكتاب: "ولا يبعد أن نجتهد نحن فنبتدع في علم الشعر المطلق وفي عالم الشعر، بحسب عادة هذا الزمان كلامًا شديد التحصيل والتفصيل".

(168) لمزيد من التفصيل في هذا الموضوع، ولدراسة شروح ابن رشد على أرسطو ضمن فلسفته الأخلاقية والسياسية، يُنظر: طارق شما، "فن الشعر في ترجمته القديمة فرصة ضائعة أم تمثّل خلاق؟"، **ألِف: مجلة البلاغة المقارنة**، العدد 38 (2018)، ص 84 وما بعدها.

(169) محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي** (بيروت/الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993)، ص 310 وما بعدها.

(170) المرجع نفسه، ص 236.

(171) المرجع نفسه، ص 251.

(172) محمد عابد الجابري، **ابن رشد، سيرة وفكر** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998)، ص 160.

(173) عبد النبي الحري، **طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري: صراع المشروعين على أرض الحكمة الرشدية** (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014)، ص 142-143.

(174) طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998)، ص 317.

(175) المرجع نفسه، ص 326.

(176) المرجع نفسه، ص 319.

(177) الحري، ص 129. ويضيف الحري: "يمكننا أن نفترض أن المشروع الفكري عند طه ليس في حقيقة الأمر إلا المشروع الفكري الجابري مقلوبًا؛ فما يقوم الجابري بالإعلاء من شأنه يقوم طه عبد الرحمن بالحط من قيمته، والعكس بالعكس"، ينظر: الحري، ص 178.

(178) المرجع نفسه، ص 142.

الفصل الثالث عشر: جمال الدين القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء

جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (568-646هـ/1172-1248م)، ولد في قفط بصعيد مصر، وعاش في حلب حيث تولى فيها القضاء ثم الوزارة للملك العزيز الأيوبي، ولُقب بالوزير الأكرم. كان يهوى جمع الكتب، وقُدرت مكتبته بخمسين ألف دينار. توفي في حلب. من أعماله: **إخبار العلماء بأخبار الحكماء، إنباه الرواة على أنباه النحاة، الدر الثمين في أخبار المتيمين، المحمدون من الشعراء.**

إخبار العلماء بأخبار الحكماء: يجمع الكتاب تراجم القفطي لـ 424 من أعلام الفلاسفة، منهم القدماء مثل أفلاطون وأرسطو والفارابي، ومنهم معاصرون له مثل الشيخ عبد السلام الجيلاني. وتختلف التراجم في طولها، فمنها ما لا يتعدى السطر الواحد ومنها المطولة في صفحات عدة.

أولًا: أساليب الترجمة من اليونانية (في العلوم والفلسفة)

أرسطوطاليس بن نيقوماخس الفيثاغوري الجهراشني، وتفسير "أرسطوطاليس": تام الفضيلة... وبسبب أرسطوطاليس كثرت الفلسفة وغيرها من العلوم القديمة في البلاد الإسلامية.
شرح السبب في ذلك.
حكى محمد بن إسحاق بن النديم في كتابه[5] هنا يورد القفطي قصة ظهور أرسطو للمأمون في الحلم وحثه على الحكمة، ثم تشجيع المأمون للترجمة واستقدام الكتب من بيزنطة، كما لدى ابن النديم أعلاه[4]
ولما سُيرت الكتب إلى المأمون جاء بعضها تامًا وبعضها ناقصًا. فالناقص منها ناقص إلى اليوم لم يجد أحدٌ تَمامه. وقال أبو سليمان المنطقي السجستاني نزيل بغداد، وكان نبيهًا في هذه الفرقة، أن بني المنَجِّم كانوا يرزقون جماعة من النقلة منهم حُنين بن إسحاق وحُبيش بن الحسن وثابت بن قرة وغيرهم في الشهر خمسمائة دينار لنقل الترجمة والملازمة. وممن يُعنى بإخراج الكتب بعد ذلك من بلاد الروم محمد وأحمد والحسن بنو موسى بن شاكر المنجم، وسيجيئ [سيجيء] خبرهم في تراجمهم. وبذلوا في ذلك الرغائب وأحضروا الغرائب منها في الفلسفة والهندسة والموسيقى والارثماطيقي والطب وغيرها، وكان قُسطا بن لوقا البعلبكي لما حضر إلى بغداد قد أحضر معه منها شيئا ونَقَله من لغة إلى لغة...
أما ترتيب تَصَانيفه فهي على أربعِ مراتب: المنطقيات، الطبيعيات، الإلهيات، الخُلقيات.
الكلام على كتبه: المنطقيات وذِكرُ من نَقلها من عبارة إلى أخرى، ومن شرحها واختصرها، بحسب ما أدى إليه النظر والاجتهاد.

الكلام على **قاطيغورياس** 5المقولات4، ومن نَقلهُ وشرحه. نقله من الرومية إلى العربية حُنين بن

إسحاق، وشرحه وفسَّره جماعة من يونان ومن العرب، منهم فرفوريوس يوناني، اصطفن الإسكندراني رومي، الليس[179] رومي، يحيى النحوي بطرك الإسكندرية، أمونيوس رومي، ثاسطيوس رومي، ثاؤفرسطس يوناني، سنبليقيوس يوناني، ولرجل يعرف بناؤن 5ثيون4 سرياني وعربي، ومن غريب تفاسيره قطعة منه لأمليخس.

قال أبو زكريا يحيى بن عدي: ينبغي أن يكون هذا منحولًا إلى أمليخس، لأني رأيت في تصانيف الكلام "قال الإسكندر". قلت: وهذا الكلام غير مانع، فإنه يحتمل أن يكون بعض المتأخرين قد أضاف كلام الإسكندر 5الأفروديسي4 إلى كلام الآخر، وليس بممتنع. وقال أبو سليمان المنطقي السجستاني: استنقل هذا الكتاب أبو زكريا يحيى بن عدي بتفسير الأفروديسي، يعني الإسكندر، في نحو ثلاثمائة ورقة. وممن فسر هذا الكتاب من فلاسفة المسلمين أبو نصر الفارابي، وأبو بشر متَّى. ولهذا الكتاب مختصرات وجوامع مشجرة وغير مشجرة لجماعة منهم ابن المقفع وابن بهريز[180] والكندي وإسحاق بن حُنين وأحمد بن الطيب والرازي...

الكلام على **أنولوطيقا الأول**، وهو تحليل القياس. نقله ثيادورس إلى العربي، ويُقال عرَضه على

حُنين، فأصلحه. ونقل حُنين قطعة إلى السرياني، ونقل إسحاق 5بن حُنين4 الباقي إلى السرياني.

ذِكر من فسَّره. فسر الإسكندر إلى "الأشكال الجميلة"[181] تفسيرين، أحدهما أَتمُّ من الآخر. وفسر ثامسطيوس المقالتين في ثلاث مقالات. وفسر يحيى النحوي إلى "الأشكال" أيضًا. وفسر أبو بشر متَّى المقالتين جميعًا. وللكندي تفسير هذا الكتاب.

الكلام على **أنولوطيقا الثاني**، وهو البرهان. نقل حُنين بعضه إلى السرياني، ونقل إسحاق الكل إلى

السرياني. ونقل متَّى نقل إسحاق إلى العربي.

ذِكر من فسَّره. شرحَ ثامسطيوس هذا الكتاب شرحًا تامًا، وشرحه الإسكندر...

الكلام على **سوفسطيقا**، وهو الحكمة المموهة. نقله ابن ناعمة وأبو بشر متَّى إلى السرياني، ونقله

يحيى بن عدي إلى العربي.

الذين تولوا تفسيره. فسره قُوَيْري. ونقل إبراهيم بن بكوش العشاري هذا الكتاب مما نقله ابن ناعمة إلى العربي عن طريق الإصلاح. وللكندي تفسير هذا الكتاب.

الكلام على **ريطوريقا**، وهو الخطابة. يُصاب بنقل قديم. وقيل إن إسحاق نقله إلى العربي، ونقله

إبراهيم بن عبد الله، وفسره الفارابي أبو نصر، وروي هذا الكتاب بخط أحمد بن الطبيب، وهو خط قديم.

الكلام على **أبوطيقا**، ومعناه الشعر، نقله أبو بشر متَّى من السرياني إلى العربي، ونقله يحيى بن

عدي. وقيل إن فيه كلامًا لثامسطيوس، ويُقال إنه منحول إليه. وللكندي مختصر في هذا الكتاب.

تمَّ الكلام في المنطقيات...

كتاب **الكون والفساد**، له. نقله حُنين إلى السرياني، ونقله إسحاق إلى العربي، ونقله 5أبو عثمان4

الدمشقي إلى العربي، وذكرَ ابن بكوش نقله. وشرحَ هذا الكتاب كلَّه الإسكندر، وللامقيذورس شرحٌ لهذا الكتاب بنقل اسطاث، نقله متَّى، ونقل المقالة الأولى قُسطا. وأما نقل متَّى، فأصلحه أبو زكريا يحيى بن عدي عند نظره فيه. وشرحه يحيى النحوي. ووُجد شرحه بالسرياني، فنُقل إلى العربي. وقال أهل العلم بالسرياني إنه بالسرياني فوق العربي في الجودة، ولا شك في أن ناقله إلى العربي قصَّر في الترجمة. والله أعلم.

كتاب **الآثار العلوية**، له. وللامقيذروس شرح كبير لهذا الكتاب، نقله أبو بشر 5متَّى، علَّقه عنه4

الطبري"[182]. ولإسكندر شرحٌ نُقل إلى العربي ولم يُنقل إلى السرياني، ونقل يحيى بن عدي في ما بعد كتاب **النفس** له، وهو ثلاث مقالات. نقله حُنين إلى السرياني تامًا، ونقله إسحاق إلا شيئًا يسيرًا،

ثم نقله إسحاق نقلًا ثانيًا جوَّد فيه. وشرح ثامسطيوس هذا الكتاب بأسره: المقالة الأولى في مقالتين، والثانية في مقالتين، والثالثة في ثلاث مقالات. وللامقيذورس تفسير جيد. ويوجد تفسير جيد ينسب إلى سلبليقيوس سرياني، وعمله أيضًا أتاه والس، وقد يوجد عربيًا. وللإسكندر تلخيصه، نحو مائة ورقة. ولابن البطريق جوامع هذا الكتاب، وإن إسحاق نقل ما حرره ثامسطيوس إلى العربي من نسخة رديئة، ثم أصلحه بعد ثلاثين سنة بالمقابلة إلى نسخة جيدة.

كتاب **الحس والمحسوس**، له. وهو مقالتان، لا يُعرف لهذا الكتاب نقل يعوَّل عليه، ولا يُذكر. وإنما

الموجود من ذلك هو شيء يسير عُلق عن أبي بشر متَّى بن يونس.

كتاب **الحيوان**، له. وهو تسع عشرة مقالة، نقله ابن البطريق. وقد يوجد سريانيًا نقلًا قديمًا أجود من

العربي. وله جوامع قديمة، ذكر ذلك يحيى بن عدي. ولنيقولاؤس اختصار لهذا الكتاب، ونقله أبو علي بن زرعة إلى العربي، وصحَّحه، وملكتُ منه نسخة واحدة، والحمد لله تعالى.

كتاب **الإلهيات**، ويعرف بـ **الحروف**، وبـ **ما بعد الطبيعة**. ترتيب هذا الكتاب على ترتيب حروف

اليونانيين، وأوله الألف الصغرى. ونقلها إسحاق، والموجود منه إلى حرف مو، ونقل هذا الحرف أبو زكريا يحيى بن عدي، وقد يوجد حرف تو باليونانية، وهذه الحروف نقلها اسطات الكندي...

أبلونيوس النجار: رياضي قديم العهد، وهو أقدم من إقليدس بزمان طويل. وله كتاب **المخروطات**،

المؤلَّف في علم أحوال الخطوط المنحنية، ليست بمستقيمة ولا مقوَّسة. ولما أُخرجت الكتب من بلاد الروم إلى المأمون، أُخرج من هذا الكتاب الجزء الأول لا غير، يشتمل على سبع مقالات. ولما تُرجم الكتاب، دلَّت مقدمته على أنه ثمان [ثماني] مقالات، وأن المقالة الثامنة تشتمل على معاني المقالات السبع وزيادة، واشتَرطَ فيها شروطًا مفيدة وفوائد يرغب فيها. ومن ذلك الزمان وإلى يومنا هذا، يبحث أهل الشأن عن هذه المقالة، فلا يطلعون لها على خبر. ولا شك أنها كانت من ذخائر الملوك لعزة هذه العلوم عند ملوك يونان.
وكنت قد ذاكرتُ بعض من يعاني شيئًا من هذا العلم في زماننا أو يدعيه بأمر هذه المقالة، فقال لي: قد وُجدت، وأخذ في وصفها، فذكرَ ما لم يطابق كلام مؤلفها في وصفها. فعلمتُ أنه يجهل الأصل

والفرع، فأضربت عنه وتركته بجهله. وهذا الكتاب - أعني **المخروطات** لأبلونيوس هذا - وكتاب

آخر من تصنيفه في هذا النوع، هما كانا السبب في تصنيف إقليدس كتابه بعد زمن طويل، على ما سيأتي ذكره في ترجمة إقليدس أن [إن] شاء الله تعالى، فإنه أليق بذلك الموضع.
وذكر بنو موسى بن شاكر في أول كتاب **المخروطات** أن أبلونيوس كان من أهل الإسكندرية.

وذكروا أن كتابه في المخروطات فسد لأسباب، منها استصعاب نسخه وترك الاستقصاء لتصحيحه، والثاني أن الكتاب درس وانمحى [امّحى] ذكره. وحُصِّل متفرقًا في أيدي الناس، إلى أن ظهر رجل بعسقلان يُعرف بأوطيقوس، وكان هذا مبرزًا في علم الهندسة معلمًا. وقال بنو موسى أن لهذا الرجل كتبًا حسنة في الهندسة، لم يخرج منها إلينا شيء البتة. فلما أن جُمع ما قُدر عليه من الكتاب، أُصلح منه أربع مقالات. وقال بنو موسى إن الكتاب ثماني مقالات، والموجود منه سبع مقالات وبعض الثامنة. وتَرجم الأربع المقالات الأولى بين يدي أحمد بن موسى هلال بن [5]أبي[4] هلال الحمصي، والثلاث الأواخر ثابت بن قرة الحراني...

ذكر ما فسره جالينوس من كتب بقراط. كتاب **عهد بقراط**، تفسير جالينوس. ترجمه حُنين من

اليونانية، وأضاف إليه شيئًا من جهته، وعيسى بن يحيى إلى العربية.

كتاب **الفصول**، تفسير جالينوس، ترجمه حُنين إلى العربية، وترجم عيسى التفسير إلى العربية.

كتاب **الكسر**، تفسير جالينوس، ترجمه حُنين إلى العربية لمحمد بن موسى، أربع مقالات.

كتاب **الأمراض الحادة**، تفسير جالينوس، وهو خمس مقالات. والذي ترجمه إلى العربي عيسى بن

يحيى، ثلاث مقالات.

كتاب **جراحات الرأس**، مقالة واحدة.

كتاب **أبيذيميا**، سبع مقالات، وفسره جالينوس، الأولى في ثلاث مقالات، والثانية في ثلاث مقالات،

والثالثة في ثلاث مقالات، والرابعة والخامسة والسابعة لم يفسرها جالينوس، فأما السادسة، وهي ثمان مقالات، فسَّر ذلك إلى العربي عيسى بن يحيى.

كتاب **الأخلاط**، تفسير جالينوس، ثلاث مقالات، نقلها عيسى بن يحيى إلى العربي لأحمد بن

موسى.

كتاب **قاصيطرون**، تفسير جالينوس، ثلاث مقالات. ترجمهُ حُنين إلى العربية لمحمد بن موسى.

كتاب **الماء والهواء**، تفسير جالينوس، ثلاث مقالات. ترجم حُنين اثنتين إلى العربية، والتفسير حبيش

بن الحسن.

كتاب **طبيعة الإنسان**، تفسير جالينوس، ثلاث مقالات، فسر الفص حُنين إلى العربي، وتولى التفسير عيسى بن يحيى...

فأما كتاب **المجسطي** فهو ثلاثة عشر [ثلاث عشرة] مقالة. وأول من عني بتفسيره وإخراجه إلى

العربية يحيى بن خالد بن برمك. وفسره له جماعة، فلم يتقنوه، ولم يرضَ بذلك، فندب لتفسيره أبا حسان وسلمان[183] صاحبا [صاحبي] بيت الحكمة، فأتقناه واجتهدا في تصحيحه بعد أن أحضرا النقلة المجودين، فاختبر نقلهم، وأخذ بأفصحه وأوضَحه. وقد قيل أن الحجاج بن مطر نقله أيضًا. وما نقله النيريزي. وأصلح ثابت الكتاب كله بالنقل القديم، غير مرضي [مرضٍ]، ونقل إسحاق هذا الأول لأن إصلاحه الأول أجود.

ومما اشتهر من كتب بطليموس وخرج إلى العربية كتاب كتبه إلى سوري تلميذه، نقله إبراهيم بن الصلت، وأصلحه حُنين بن إسحاق، وفسَّر المقالة الأولى الطرقيوس، وجمع المقالة الأولى ثابت وأخرج معانيها. وفسَّره أيضًا عمر بن الفرخان وإبراهيم بن الصلت والنيريزي والبتاني...

بطليموس بدلس: ملك من ملوك اليونان بعد الإسكندر، وهو واحد البطالسة. وكان حريصًا على العلم، وكان كثير البحث عن أمر الملوك وسيرهم. وحرص على علم أولية بنيان بابل وخبرِ خلقة العالم وجدِّ النمروذ ونسبته، فبحث عن ذلك فوجد رغبته عند بني إسرائيل في بيت المقدس، وذلك في دولتهم الثانية. فترجموا له التوراة من العبراني إلى اليوناني[184]، فوجد فيها ذكر النمروذ، وهي التي ترجمها حُنين بن إسحاق من اليونانية إلى العربية...

حُنين بن إسحاق: قعد في جملة المترجمين لكتب الحكمة واستخرجها إلى السرياني وإلى العربي. وكان فصيحًا في اللسان اليوناني وفي اللسان العربي... واختير للترجمة وائتُمن عليها، وكان المتخيِّر له المتوكل على الله وجعل له كتَّابًا نحارير، عالمين بالترجمة، كانوا يترجمون ويتصفح ما ترجموا، كاصطفن بن بسيل وموسى بن خالد الترجماني ويحيى بن هارون... وتعلم لسان اليونانية بأصله، وكان جليلًا في ترجمته.

ثانيًا: تعليق على النص

يعتبر كتاب **تاريخ الحكماء** أهم كتب هذا المؤرخ وأشهرها. يركز فيه الكاتب على حكمة عصره في

ما يتعلق بعلوم الطب والفلسفة ونقلها من اللغة اليونانية إلى العربية. والكتاب مرتب على حروف الهجاء، يذكر فيه القفطي أسماء المترجمين وعناوين الكتب والنصوص المترجمة.

الجدير بالذكر أن **تاريخ الحكماء** يحتوي على عناوين كتب لم تصلنا، ويمكن اعتباره لذلك مرجعًا

لكتب لم نكن لنعرف بها من دونه. فمهمة الترجمة أو النقل تظهر في قائمة الكتب المترجمة، كما تظهر أيضًا في القسم الخاص بـ "الأطباء النقلة"، ومنهم حُنين ابن إسحاق باعتباره طبيبًا وتلميذًا

ليوحنا بن ماسويه الطبيب المشهور. ويشير القفطي أيضًا إلى دور حُنين كأحد مترجمي السريانية

إلى العربية، ومسؤولياته في بيت الحكمة الذي كان يمارس فيه الترجمة ومراجعة ترجمات النقلة الآخرين وتصحيحها (يُنظر: **ابن أبي أصيبعة وابن النديم**)

(179) ربما إلياس (EaiVh"، وهو مؤلف وشارح من مدرسة الإسكندرية.
(180) في بعض النسخ ابن بهرين.
(181) أي فقرة في الكتاب بهذا العنوان.
(182) "نقله أبو بشر الطبري" في النص الذي اعتمدنا عليه، جمال الدين القفطي، **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، تحقيق إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 2005)، ص 38؛ وكذلك التحقيقات التي اطلعنا عليها: جمال الدين القفطي، **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، تحقيق محمود أمين الخانجي (القاهرة: مطبعة السعادة، 1908)، ص 30؛ جمال الدين القفطي، **إخبار العلماء بأخبار الحكماء**، دون محقق (بغداد: مكتبة المثنى، 1984)، ص 30؛

Miguel Casiri, Bibliotheca Arabico Hispana Escurialensis, vol. 1 (Madrid: Antonius Perez de Soto, 1760), p. 247;

غير أننا لم نجد مترجمًا باسم أبي بشر الطبري، وقد صححنا النص على: أبو الفرج ابن النديم، **الفهرست**، تحقيق إبراهيم رمضان (بيروت: دار المعرفة، 1997)؛ المرجع نفسه، ص 311، حيث ترد فقرة مشابهة. والطبري المشار إليه هنا هو على الأغلب أبو الحسن أحمد بن محمد (ت. نحو 360هـ/970م)، وهو طبيب من طبرستان له كتاب **المعالجة البقراطية**. ينظر: أبو العباس بن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق نزار رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1995)، ص 427.
(183) في بعض النسخ "سلمًا"، ويُنظر **ابن النديم** أعلاه، حيث يتحدث عن "سلم صاحب بيت الحكمة". وقد يكون هو نفسه سالم الحراني، وهو كيميائي تذكر بعض المصادر أن المأمون أوفده لجلب الكتب من بلاد الروم وعينه صاحب بيت الحكمة، كما يُذكر أنه ترجم **المجسطي** ليحيى بن خالد البرمكي، يُنظر: زهير حميدان، **أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية** (دمشق: وزارة الثقافة، 1995)، ص 445.
(184) وهي المعروفة بالسبعينية. غير أن ترجمة حُنين بن إسحاق لهذا العمل لم تصلنا.

الفصل الرابع عشر: أبو سعيد ابن أبي الحسين: ترجمة التوراة السامرية

الشيخ أبو سعيد ابن أبي الحسين ابن أبي سعيد السامري الإسرائيلي (النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي/السابع الهجري)، من كبار علماء السامريين في النصف الثاني من القرن الثالث عشر. عاش في مصر، وكانت له فتاوى دينية عديدة كانت تحظى بانتشار واسع لدى طائفة السامريين في عصره.

أولًا: ترجمة التوراة السامرية

اعتمدنا في تحقيق النص على نسخ المكتبة الوطنية الفرنسية، وتحديدًا مخطوطة Arabe 6 الأكمل، مع مقارنتها بـ Arabe 5 وArabe 7، وقد نشرها أول مرة المستشرق الهولندي أبراهام كوينين في عام 1851 بتحقيق غير دقيق، حيث بقيت فيها أخطاء النسخ العديدة في الأصل[185].

النص المنشور هنا من تحقيق آية نبيه وطارق شما.

1 - في الترجمة "الحق" من التوراة

من اقتدى بالحق اهتدى

قال العبد الفقير إلى رحمة الله تعالى أبو سعيد بن أبي الحسين بن أبي سعيد، أحمدَ اللهُ عاقبته، أنني لما رأيت ترجمة الكتاب الشريف التي بأيدي أصحابنا، كثَّرَهم الله وأصلحهم، مفسودة صورة ومعنى لجهلهم باللغة العربية. مع كون بعضهم يزعمون أنها ترجمة الشيخ الفاضل أبي الحسن الصُوريّ رحمه الله، وليست له ويستحيل[186] أن ينطق بها، وخصوصًا ما ترجم في [illegible] [illegible][187] ممّا هو كفر صراح وما وقع مشبّهًا له، وانّما هي ترجمة الفيّوميّ عالم اليهود قاتله الله[188]، اقتضت المصلحة عندي أن أترجم هذه النسخة وما تقدَّمها وما قد أكتب بعدها، إن شاء الله تعالى، بعبارة صحيحة فصيحة. لتنقل منها نسخ تنسخ الباطل الذي عوَّل عليه الفيَّومي [الفيُّومي] ومن رضي بعبارته، وليصير لي ذكر جميل عند الله عز وجل ومتبعي الحق من أمته إن شاء الله تعالى.

2 - حواشي المقدمة (على الصفحة نفسها)

الحواشي التي عليها جميعها استخراجي مما ودَّى إليها اجتهادي، وأكثرها معان غريبة لله الحمد على الإنعام بها.

إذا وقع من يعرف شيئًا من علم العربية بحيث يكون ثقةً صالحًا، ثم يَشرط على من يكتب من خطه مثل ذلك. فإن خرج عما شرَطه، فالله بيني وبينه، وكفى بالله وكيلا.

3 - من حواشي النص

أ- سورة 1

قولَه تعالى "يكون نور"، ومعناه يحدث، وصيغته صيغة الإخبار وقوّته قوة الأمر. وكذلك جميع ما ورد في سورة الخليقة ورد كثيرًا في أماكن غيرها. وقد وجدنا في الكتاب الشريف ما صيغته صيغة فعل الأمر وقوته قوة الإخبار عما يأتي، مثل قوله عزّ وجلّ ليعقوب عليه السلام "أثمِر وأكثِر"، وليس ذلك في مَقدوره.

ب- سورة 2

من أسماء السماء "الرقيع" في سورة 2، وهي لفظة نُقلت من اللغة العبرانية إلى العربية بحروفها الأربعة. ومن أسمايه الفَلَك. فمن ترجم ࠓࠒࠉࠏ بأحد هذه الثلاثة كان مُصيبًا، وقد تُرجم بالجمد والجلد والبساط وليس بجيد، وتُرجم عرشًا وهو قريب.

ج- سورة 3

للواو في اللغة العبرانية مفهومات عدة، من جملتها مقامها لام الغرض في العربية، كما قد ترجمْتُه في هذا المكان... واللام وردت بمعني [بمعنى] الواو كما ترجمته أيضًا في هذا الفصل بعينه، ولها نظاير كثيرة، مثل قوله جلّ وتعالى "وتميزوا بين البهايم الطاهرة والطميّة" (اللاويين).

د- سورة 4

الكلا، سورة 3، هو ما لا بزر له من نبات الأرض، والمبزر بزرًا ما لا بد لوجوده من الزراعة.

هـ- سورة 5

وقوله "وتكون آيات" يريد أنها علامات دالة على قدرة خالقها جلّ وتعالى، واللام المركبة عليها لام التحقيق والتأكيد في اللغة العبرانية.

4 - حاشية على آية 42:4 في سفر الخروج[189]

اعلم أيدك الله أن سعديا[190] الفيومي عالم اليهود، قاتله الله، أخطأ في ترجمة هذه السورة غاية الخطأ لأنه نسب الرسول سلام الله عليه إلى ارتكاب معصية كبيرة ادا 5اذ4 القتل لا يكون إلا على كبار المعاصي التي أصاغر الانبياء معصومون منها سيما أكابرهم[191]. وإني لأعجب من المتقدمين من أمتنا رحمهم الله كيف رضوا بترجمته، والجهال منهم يظنون أنها ترجمة الشيخ أبي الحسن الصوري، رحمه الله وحاشاه من ذلك. ثم قراة 5قراءة4 أكثر طايفتنا هذه السورة عبرانيًا قرأة 5قراءة4 مفسودة موافقة هذه الترجمة. فالحمد لله الذي منَّ علي النهوض بالترجمة الصحيحة الفصيحة المحررة.

ثانيًا: تعليق على النص

السامريون (وكذلك السامرة والسامرية) جماعة دينية صنفها بعض المؤلفين العرب القدامى ضمن فرق اليهود[192]، إلا أنهم يعتبرون أنفسهم ديانة منفصلة، كما تؤكده مقدمة أبي سعيد في إشارته إلى "الفيومي عالم اليهود". وينتمي السامريون إثنيًا إلى بني إسرائيل، لكنهم يتميزون منهم باعتمادهم التوراة دون غيرها، أي تحديدًا الأسفار الخمسة الأولى التي تُنسب إلى النبي موسى، ورفضهم ما لا يعود إليها. كما تنطوي التوراة السامرية الخاصة بهم على بعض الاختلافات عن التوراة اليهودية، أهمها تقديسهم جبل جرزيم الواقع في نابلس، الذي يُذكر في الوصايا العشر في التوراة السامرية، بدلًا من جبل صهيون المقدس عند اليهود.

بعد ظهور ترجمة سعديا وانتشارها، أخذ السامريون يستخدمونها كما استخدمها اليهود في مختلف أرجاء العالم العربي، غير أنهم ما لبثوا أن بدأوا يلحظون الفروق العقائدية التي ظهرت في هذه الترجمة، ما دفع ببعض علمائهم إلى وضع ترجمة عربية جديدة تتوافق مع معتقداتهم[193]. وتُنسب أقدم الترجمات السامرية إلى أبي الحسن الصوري، المنسوب إلى قرية صور من أعمال نابلس، والمعروف بلقب "آڤ حسده"، وقد عاش في دمشق في الأغلب بين أواخر القرن الحادي عشر وأوائل القرن الثاني عشر الميلاديين، وهو الذي يشير إليه أبو سعيد في المقدمة[194]. وتعتبر ترجمة أبي سعيد تنقيحًا لما سبقها، أكثر منها ترجمة جديدة. ويبدو أن عملية التنقيح هذه تمت بالتدريج من طريق وضع نسخ متتالية تبتعد كل منها عن ترجمة سعديا بدرجات متزايدة، لتصل إلى ما يمكن اعتباره النسخة المعتمدة أو القياسية التي يمثلها هذا النص[195].

أما الفساد الذي أحدثته ترجمة عالم اليهود سعديا، كما يقول أبو سعيد، فليس نتيجة أخطاء في اللغة والمعنى ناجمة عن جهل باللغة العربية، إنما مصدرها التدخل العقائدي للمترجم، ما قاد إلى ما يعتبره أبو سعيد كفرًا صريحًا. ونظرًا إلى سعي المترجم السامري إلى تصحيح ترجمة سعديا وتصويب أخطائه وصولًا إلى ما يرى أنها النسخة "الحق" من التوراة، فقد كان هاجس الدقة ظاهرًا لديه، وهو ما نراه في تعليقاته المفصلة على الترجمة في الهوامش التي تحف بكثير من صفحات المخطوط من جهات عدة (وفي بعضها من الجهات الأربع)، وخصوصًا في الجزء الأول من المخطوط. وفيها يوضح خيارات الترجمة المختلفة وأبعاد كل منها، كما يتناول الاختلافات بين اللغتين العبرية والعربية في دلالات الألفاظ خصوصًا، فضلًا عن شروح على النص وتعليقات ذات مضمون لاهوتي. وذلك نهج نادرًا ما استخدمه المترجمون في عصره، غير أنه يذكرنا بأساليب المترجمين المعاصرين.

يُلاحظ في ترجمة أبي سعيد، كما في ترجمة سعديا من قبله، التأثر الواضح بالمصطلحات القرآنية التي نراها في تعابير عديدة في هذا النص القصير، مثل "بسم الله"، و"قاتله الله"، و"إن شاء الله تعالى"، و"ذكر جميل عند الله عزّ وجلّ"، فضلًا عن تعابير مشابهة كثيرة تتكرر في الترجمة نفسها. وهذا ما يؤكد أن الاختلافات العقائدية بين الأقليات الدينية والعرقية لم تمنع محاولات التقريب مع المحيط العربي - الإسلامي الأوسع.

(185) Abrahamus Kuenen, Arabica Pentateuchi Samaritani Versione (Lugduni Batavorum: Brill, 1851).

(186) في الأصل "ولا يستحيل"، وهو خطأ ظاهر. وقد صحح حسيب شحادة العبارة إلى "ولا يستحل"، يُنظر:

Haseeb Shehadeh, "The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch", in: The Samaritans, Alan David Crown (ed.) (Tübingen: Mohr Siebeck, 1989), p. 494.

وما أثبتناه أقرب للصواب في رأينا.

(187) من سفر الخروج، الإصحاح 21:4؛ (Shehadeh, p. 494)، وترجمها أبو سعيد "في مسيرك للعودة إلى مصر"، والمقصود تحديدًا بعض الآيات التي تلي ذلك في قصة النبي موسى (يُنظر: الحواشي أدناه).

(188) في الأصل "قابله الله".

(189) نص الآية في ترجمة أبي سعيد: "وكان في الطريق عند المبيت قصده مالاك الرب وقصد إهاجته"، وفي الترجمة العربية المشتركة: "وبينما موسى في الطَّريقِ لاقاهُ الرّبُّ في مكانٍ لِلمَبيتِ وحاولَ أنْ يُميتَه".

(190) في الأصل "سعادة". ويرى حسيب شحادة أن "سعادة" ممكنة وليست خطأً، ينظر: (Shehadeh, p. 495)، لكن تعبير "سعادة" يتناقض بشكل واضح مع كل أسلوب المقدمة وموقفها من سعديا.

(191) في سياق نص التوراة أراد الله عقاب موسى لأنه لم يختن ابنه البكر.

(192) أبو الفتح الشهرستاني، **الملل والنحل**، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل، ج 2 (القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه، 1968)، ص 23؛ أبو محمد ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، ج 1 (بيروت: دار الجيل، 1996)، ص 82.

(193) Paul Kahle, The Cairo Geniza (New York: Praeger, 1960), pp. 54-55.

(194) نشر الكاهن السامري عبد المعين صدقة أقدم مخطوط معروف من الترجمات السامرية (نابلس: [د.ن.]، 1978)، وهو لا يحوي مقدمة أو هوامش، وأعاد نشره أحمد حجازي السقا، من نسخة صدقة، بعنوان **التوراة السامرية مع مقارنة بالتوراة العبرية** في العام نفسه (القاهرة: دار الأنصار، 1978). ويرى حسيب شحادة (Shehadeh, pp. 492-501) أن هذه النسخة من عمل أبي الحسن الصوري المذكور هنا، إلا أن هناك خلافًا على ذلك يُنظر:

Tamar Zewi, The Samaritan Version of Saadya Gaon’s Translation of the Pentateuch (Leiden: Brill, 2015), p. 18.

والغالب لدى معظم الباحثين أن أصل هذه الترجمة وتاريخها الدقيق غير معروفَين (Vollandt, Arabic Versions of the Pentateuch, p. 138).

(195) Kahle, p. 55.

الفصل الخامس عشر: ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء

موفق الدين أبو العباس الشهير بابن أبي أصيبعة (596-668هـ/1200-1270م) ولد في دمشق في أسرة برع بعض أفرادها بالطب وعُرفت بمحبة الأدب. ورث الطب عن أبيه ومارسه في البيمارستان النوري الذي كان يرأسه الطبيب الشهير بالدخوار. كذلك مارس الطب في البيمارستان الناصري في القاهرة في عام 631هـ، وعاد إلى دمشق في عام 643هـ ليواصل عمله في البيمارستان النوري. ثم انتقل إلى صلخد في جنوب دمشق تلبية لدعوة الأمير عز الدين أيبك، وتوفي هناك. أهم مؤلفاته **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**. يستنتج من أقواله إن له ثلاثة كتب أخرى:

حكايات الأطباء في علاجات الأدواء، **إصابات المنجمين**، **معالم الأمم**، لكنها لم تصلنا.

عيون الأنباء في طبقات الأطباء: يوثق ابن أبي أصيبعة في هذا الكتاب تاريخ الطب والأطباء من عهد الإغريق والرومان والهنود حتى عصره. وينقسم الكتاب إلى 15 بابًا، تستهله مقدمة فلسفية ودينية واجتماعية حول مكانة الطب بين العلوم. ويورد ابن أبي أصيبعة ترجمة ما يزيد على 400 طبيب من أصول مختلفة، منهم الإغريق والرومان والهنود والسريان، وكذلك أطباء فارس والعراق والشام ومصر والمغرب العربي والأندلس.

أولًا: في أساليب الترجمة الطبية

1 - مصنفات جالينوس

لجالينوس من المصنفات كتبٌ كثيرة جدًا. وهذا ذكر ما وجدته منها منتشرًا في أيدي الناس مما قد نقله حُنين بن إسحاق العبادي وغيره إلى العربي، وأغراض جالينوس في كل كتاب...

كتابٌ في الأسماء الطبية، وغرضه فيه أن يبين أمر الأسماء التي استعملها الأطباء على أي المعاني استعملوها، وجعلَه خمس مقالات، والذي وجدناه قد نُقل إلى اللغة العربية إنما هي [هو] المقالة الأولى التي ترجمها حُبَيْش الأعسم.

كتاب **البرهان**. هذا الكتاب جعله في خمس عشرة مقالة، وغرضه فيه أن يبين كيف الطريق في تبيين ما يتبيّن ضرورة، وذلك كان غرض أرسطوطاليس في كتابه الرابع من المنطق. قال حُنين: ولم يقع إلى هذه الغاية إلى أحد من أهل دهرنا لكتاب البرهان نسخةٌ تامة باليونانية. على أن جبرائيل [5]بن بختيشوع[4] قد كان عني بطلبه عناية شديدة وطلبته أنا أيضًا بغاية الطلب [5]كما يرد أعلاه في رسالة **حُنين بن إسحاق**[4]...

كتاب في قوام الصناعات. قال حُنين إنه لم يجد من هذا الكتاب باليونانية إلا نتفًا منه.

كتاب في تعِرّف [تعرُّف] الإنسان عيوب نفسه، مقالتان. وقال حُنين إنه لم يجد منه باليونانية إلا مقالة واحدة ناقصة...

تفسير الكتاب الثاني من كتب أرسطوطاليس، وهو الذي يسمى **باريميناياس**، ثلاث مقالات. وقال حُنين إنه وجد له نسخة ناقصة.

كتاب في ما يلزم الذي يلحن في كلامه، سبع مقالات. وقال حُنين إن الذي وجده من هذا الكتاب مقالة واحدة، ولم يترجمها.

قال حُنين بن إسحاق: وقد وجدنا أيضًا كتبًا أخرى قد وسمت باسم جالينوس وليست له، لكن بعضها نتف اخترعها قوم آخرون من كلامه، فألفوا منها كتبًا. وبعضها قد كان وضعها مَن كان قبل جالينوس فوُسمت بآخره باسم جالينوس، إما من قِبل أن الفاعل لذلك أحب أن يكثر بكثرة ما عنده من كتب جالينوس مما لا يوجد عند غيره، وإما من قِبل قلة تمييز لا تزال تعرض لقوم من الأغبياء، حتى إذا وجدوا في الكتاب الواحد عدة مقالات ووجدوا على أول المقالة الأولى فيه اسم رجل من الناس، ظنوا أن سائر تلك المقالات لذلك الرجل. وبهذا السبب نجد كثيرًا من مقالات روفس في كتب كثيرة موسومة باسم جالينوس مثل مقالة في اليرقان. قال حُنين: والمقالات التي وجدناها موسومة باسم جالينوس من غير أن تكون فصاحة كلامها شبيهة بمذهب جالينوس في الفصاحة، ولا قوة معانيها شبيهة بقوة معاني ما يعتقد، هي هذه: مقالة في أئمة الفرق. مقالة في الرسوم التي رسمها بقراط. مقالة موسومة الطبيب لجالينوس، وهذه المقالة قد ذكرها جالينوس نفسه في أول الفهرست، وأخبر أنها منحولة لا صحيحة له. مقالة في الصناعة، ولست أعني تلك المقالة الموسومة بهذا الرسم المشهور بالصحة، لكن مقالةً منحولةً إليه كلامُ واضعها كلام ضعيف مقصر. مقالة في العظام، ولست أعني تلك المقالة الصحيحة في هذا العرض، بل مقالة أخرى قوةُ واضعها أضعف كثيرًا من هذه الطبقة...

كتاب في الطب على رأي أوميرس، مقالتان. ونص كلام هاتين المقالتين شبيه جدًا بكلام جالينوس، إلا أن الغرض المقصود إليه فيهما ضعيف. وفي آخر المقالة الثانية منهما رأي أيضًا بعيد لا يشبه مذهب جالينوس...

2 - طبقات الأطباء النقلة الذين نقلوا كتب الطب وغيره من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي، وذِكر الذين نقلوا لهم

جورجس [5]بن جبرائيل[4]. وهو من أول من ابتدأ في نقل الكتب الطبية إلى اللسان العربي عندما استدعاه المنصور وكان كثيرَ الإحسان إليه. وقد ذكرت أخبار جورجس فيما تقدم.

حُنين بن إسحاق. كان عالمًا باللغات الأربع، غريبها ومستعمَلها، العربية والسريانية واليونانية والفارسية. ونقله في غاية من الجودة.

إسحاق بن حُنين. كان أيضًا عالمًا باللغات التي يعرفها أبوه، وهو يلحق به في النقل. وكان إسحاق عذب العبارة فصيح الكلام، وكان حُنين مع ذلك أكثر تصنيفًا ونقلًا، وقد تقدَّم ذكر إسحاق وأبيه.

حبيش الأعسم. وهو ابن أخت حُنين بن إسحاق وتلميذه. ناقلٌ مجوِّد يلحق بحُنين وإسحاق. وقد تقدم أيضًا ذكره.

عيسى بن يحيى بن إبراهيم. كان أيضًا تلميذًا لحُنين بن إسحاق وكان فاضلًا، أثنى عليه حُنين ورضي نقله وقلده فيه. وله مصنفات.

قسطا بن لوقا البعلبكي. كان ناقلًا خبيرًا باللغات، فاضلًا في العلوم الحكمية وغيرها، وسيأتي ذكره وأخباره فيما بعد إن شاء الله.

أيوب المعروف بالأبرش. كان قليل النقل متوسطَه. وما نقله في آخر عمره يضاهي نقل حُنين.

ماسرجيس. كان ناقلًا من السرياني إلى العربي ومشهورًا بالطب. وله من الكتب كتاب **قوى الأطعمة ومنافعها ومضارها**.

عيسى بن ماسرجيس. كان يلحق بأبيه. وله من الكتب كتاب **الألوان**، وكتاب **الروائح والطعوم**.

شهدي الكرخي. من أهل الكرخ وكان قريب الحال[196] في الترجمة.

ابن شهدي الكرخي[197]. كان مثل أبيه في النقل، ثم أنه في آخر عمره فاق أباه ولم يزل متوسطًا. وكان ينقل من السرياني إلى العربي، ومن نقله كتاب **الأجنة** لأبقراط.

الحجاج بن مطر. نَقل للمأمون، ومن نقله كتاب إقليدس، ثم أصلح نقلَه في ما بعد ثابت بن قرة الحراني.

ابن ناعمة، واسمه عبد المسيح بن عبد الله الحمصي الناعمي. كان متوسط النقل، وهو إلى الجودة أميل.

زروبا بن مانحوه الناعمي الحمصي. كان قريب النقل، وما هو في درجة من قبله.

هلال بن أبي هلال الحمصي. كان صحيح النقل، ولم يكن عنده فصاحة ولا بلاغة في اللفظ.

فثيون الترجمان. وجدت نَقله كثيرَ اللحن، ولم يكن يعرف علم العربية أصلًا.

أبو نصر بن ناري بن أيوب. كان قليل النقل، ولم يُعتدَّ بنقله كغيره من النقلة.

بَسيل المطران. نقل كتبًا كثيرة، وكان نقله أميل إلى الجودة.

اصطفن بن بَسيل. كان يقارب حُنين بن إسحاق في النقل، إلا أن عبارة حُنين أفصح وأحلى.

موسى بن خالد الترجمان. وجدتُ من نقله كتبًا كثيرة، من الستة عشر لجالينوس وغيرها. وكان لا يصل إلى درجة حُنين أو يقرب منها.

أسطاث. كان من النقلة المتوسطين.

حيرون بن رابطة. ليس له شهرةٌ بجودة النقل.

تَذْرُس السنقل. وجدت له نقلًا في الكتب الحكمية لا بأس به.

سرجس الرأسي، من أهل مدينة رأس العين. نقلَ كتبًا كثيرة، وكان متوسطًا في النقل. وكان حُنين يصلح نقله. فما وُجد بإصلاح حُنين فهو الجيد، وما وُجد غير مُصلح فهو وسط.

أيوب الرهاوي. ليس هو أيوب الأبرش المذكور أولًا. ناقل جيد، عالِم باللغات، إلا أنه بالسريانية خير منه بالعربية.

يوسف الناقل. هو أبو يعقوب يوسف بن عيسى، المتطبب الناقل، ويلقب بالناعس. وهو تلميذ عيسى بن صهربخت. وكان يوسف الناقل من خوزستان، وكانت في عبارته لكنة، وليس نقله بكثير الجودة.

إبراهيم بن الصلت. كان متوسطًا في النقل، يلحق بسرجس الرأسي.

ثابت الناقل[198]. كان أيضًا متوسطًا في النقل، إلا أنه يَفضل إبراهيم بن الصلت. وكان مقلًا من النقل، ومن نقله كتاب **الكيموسين** لجالينوس.

أبو يوسف الكاتب. كان أيضًا متوسطًا في النقل، ونقل عدة كتب من كتب أبقراط.

يوحنا بن بختيشوع. نقل كتبًا كثيرة إلى السرياني. فأما إلى العربي، فما عُرف بنقله شيء منها.

البطريق. كان في أيام المنصور، وأمرَه بنقل أشياء من الكتب القديمة. وله نقل كثير جيد، إلا أنه دون نقل حُنين بن إسحاق. وقد وجدتُ بنقله كتبًا كثيرة في الطب من كتب أبقراط وجالينوس.

يحيى بن البطريق. كان في جملة الحسن بن سهل. وكان لا يعرف العربية حقَّ معرفتها، ولا اليونانية، وإنما كان لطينيًا يعرف لغة الروم اليوم وكتابتها، وهي الحروف المتصلة، لا المنفصلة اليونانية القديمة.

قيضا الرهاوي. كان إذا كَثُرت على حُنين الكتب وضاق عليه الوقت، استعان به في نقلها، ثم يصلحها بعد ذلك.

منصور بن باناس. طبقته في النقل مثل قيضا الرهاوي، وكان بالسريانية أقوى منه بالعربية.

عبد يشوع بن بهريز، مطران الموصل. كان صديقًا لجبرائيل بن بختيشوع وناقلًا له.
أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي. أحد النقلة المجيدين. وكان منقطعًا إلى علي بن عيسى الإسطرلابي[4][5]...

قسطا بن لوقا البعلبكي. قال سليمان بن حسان إنه مسيحي النحلة، طبيبٌ حاذق، نبيل فيلسوف، منجم عالم بالهندسة والحساب. قال: وكان في أيام المقتدر بالله. وقال ابن النديم البغدادي الكاتب إن قسطا كان بارعًا في علوم كثيرة، منها الطب والفلسفة والهندسة والأعداد والموسيقى، لا مَطعنَ عليه، فصيحًا في اللغة اليونانية، جيد العبارة بالعربية. وتوفي بأرمينية عند بعض ملوكها. ومن ثم أجاب أبا عيسى بن المنجم عن رسالته في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وثم عمل كتاب **الفردوس في التاريخ**.

أقول: ونقل قسطا كتبًا كثيرة من كتب اليونانيين إلى اللغة العربية، وكان جيد النقل، فصيحًا باللسان اليوناني والسرياني والعربي، وأصلح نقولا [نقولًا] كثيرة. وأصله يوناني. وله رسائل وكتب كثيرة في صناعة الطب وغيرها، وكان حَسنَ العبارة جيد القريحة...

3 - طبقات الأطباء السريانيين الذين كانوا في ابتداء ظهور دولة بني العباس

...

حُنين بن إسحاق. هو أبو زيد حُنين بن إسحاق العبادي، بفتح العين وتخفيف الباء. والعَبَّاد، بالفتح، قبائل شتى من بطون العرب اجتمعوا على النصرانية بالحيرة، والنسبة إليهم عبَّادي... وكان حُنين بن إسحاق فصيحًا لَسِنًا بارعًا شاعرًا. وأقام مدة في البصرة، وكان شيخه في العربية الخليل بن أحمد. ثم بعد ذلك انتقل إلى بغداد، واشتغل بصناعة الطب.
قال يوسف بن إبراهيم: أول ما حصل لحُنين بن إسحاق من الاجتهاد والعناية في صناعة الطب، هو أن مجلس يوحنا بن ماسَوَيه كان من أعمر مجلس يكون في التصدي لتعليم صناعة الطب، وكان يجتمع فيه أصناف أهل الأدب. قال يوسف: وذلك أني كنت أعهدُ حُنين بن إسحاق الترجمان

يقرأ على يوحنا ابن ماسويه كتاب **فرق الطب**، الموسوم باللسان الرومي والسرياني بهراسيس.

وكان حُنين إذ ذاك صاحب سؤال، وذلك يصعب على يوحنا. وكان يباعده أيضًا من قلبه أن حُنينًا كان من أبناء الصيارفة من أهل الحيرة، وأهل جنديسابور خاصة ومتطببوها ينحرفون عن أهل الحيرة، ويكرهون أن يَدخل في صناعتهم أبناءُ التجار. فسأله حُنين في بعض الأيام عن بعض ما كان يقرأ عليه مسألة مُستَفهم لما يقرأ، فحردَ يوحنا وقال: ما لأهل الحيرة ولتعلم صناعة الطب؟ صر إلى فلان قرابتك، حتى يهب لك خمسين درهمًا تشتري منها قفافًا صغارًا بدرهم وزرنيخًا بثلاثة دراهم، واشتر بالباقي فلوسًا كوفية وقادسية. وزرنخ القادسية في تلك القفاف، واقعد على الطريق وصح "الفلوس الجياد للصدقة والنفقة"، وبِع القلوس، فإنه أعوَد عليك من هذه الصناعة. ثم أمر به فأُخرج من داره، فخرج حُنين باكيًا مكروبًا. وغاب عنا حُنين فلم نره سنتين...
فكنا نجتمع في مجالس أهل الأدب كثيرًا، فوجب لذلك حقه وذمامه. واعتل إسحاق ابن الخصي علة، فأتيته عائدًا. فإني لفي منزله إذ بصرت بإنسان له شعرة قد جللته وقد ستر وجهه عني ببعضها، وهو يتردد وينشد شعرًا بالرومية لأوميرس، رئيس شعراء الروم، فشبَّهتُ نغمته بنغمة حُنين. وكان العهد بحُنين قبل ذلك الوقت بأكثر من سنتين، فقلت لإسحاق بن الخصي: هذا حُنين. فأنكر ذلك إنكارًا يشبه الإقرار، فهتفتُ بحُنين، فاستجاب لي. وقال: ذكر ابن رسالة الفاعلة أنه من المحال أن يتعلم الطب عبَّادي، وهو 5حُنين4 بريء من دين النصرانية إنه[199] رضي أن يتعلم الطب حتى يُحكم اللسان اليوناني إحكامًا لا يكون في دهره من يحكمه إحكامه. وما أطلع علي أحد [أحدًا] غير أخي هذا، ولو علمت أنك تفهمني لاستترت عنك. لكني عملت على أن حيلتي قد تغيرت في عينك، وأنا أسألك أن تستر أمري. فبقيتُ أكثر من ثلاث سنين، وإني لأظنها أربعًا، لم أره.
ثم إني دخلت يومًا على جبرائيل بن بختيشوع، وقد انحدر من معسكر المأمون قبل وفاته[200] بمدة يسيرة، فوجدت عنده حُنينًا وقد ترجم له أقسامًا قسّمها بعض الروم في كتاب من كتب جالينوس في التشريح، وهو يخاطبه بالتبجيل ويقول له "يا ربن حُنين"، وتفسير "ربن" المعلم. فأعظمتُ ما رأيت. وتبين ذلك جبرائيل فيَّ، فقال لي: لا تستكثرن ما ترى من تبجيلي هذا الفتى، فوالله لئن مد له في العمر، ليفضحنَّ سرجس (وسرجس هذا الذي ذكره جبرائيل هو الرأس عيني، وهو أول من نقل شيئًا من علوم الروم إلى اللسان السرياني) وليفضحنَّ غيره من المترجمين. وخرج من عنده حُنين، وأقمت طويلًا ثم خرجت فوجدت حُنينًا ببابه ينتظر خروجي. فسلم علي، وقال لي: قد كنت سألتك ستر خبري، والآن فأنا أسألك إظهاره، وإظهار ما سمعت من أبي عيسى وقوله فيّ. فقلت له: أنا مُسَوِّدٌ وجه يوحنا بما سمعت من مدح أبي عيسى لك، فأخرج من كمه نسخة ما كان دفعه إلى جبرائيل، وقال لي: تمامُ سواد وجه يوحنا يكون بدفعك إليه هذه النسخة، وسترك عنه عِلمَ من نَقلها. فإذا رأيته قد اشتدَّ عجبه بها، أعلِمه أنه إخراجي. ففعلت ذلك من يومي، وقبل انتهائي إلى منزلي. فلما قرأ يوحنا تلك الفصول، وهي التي تسميها اليونانيون الفاعلات، كثر تعجبه، وقال: أترى المسيح أوحى في دهرنا هذا إلى أحد؟ فقلت له في جواب قوله: ما أوحى في هذا الدهر ولا في غيره إلى أحد، ولا كان المسيح إلا أحد من يوحى إليه. فقال لي: دعني من هذا القول، ليس هذا الإخراج إلا إخراج مؤَيدٍ [مؤيّد] بروح القدس. فقلت له: هذا إخراج حُنين بن إسحاق الذي طردته من منزلك وأمرته أن يشتري فلوسًا. فحلفَ بأن ما قلتُ له محال. ثم صدَّق القول بعد ذلك، وأَفضلَ عليه إفضالًا كثيرًا وأحسن إليه. ولم يزل مبجِّلًا له حتى فارقتُ العراق في سنة خمس وعشرين ومائتين. هذا جملة ما ذكره يوسف بن إبراهيم.

أقول: ثم أن حُنينًا لازم يوحنا بن ماسويه منذ ذلك الوقت، وتتلمذ له، واشتغل عليه بصناعة الطب. ونقل حُنين لابن ماسويه كتبًا كثيرة، وخصوصًا من كتب جالينوس، بعضها إلى اللغة السريانية وبعضها إلى العربية. وكان حُنين أَعلمَ أهل زمانه باللغة اليونانية والسريانية والفارسية والدراية فيهم، مما لا يعرفه غيره من النقلة الذين كانوا في زمانه، مع ما دأبَ أيضًا في إتقان العربية والاشتغال بها، حتى صار من جملة المتميزين فيها.

ولما رأى المأمون المنام الذي أخبر به أنه رأى في منامه كأن شيخًا بهي الشكل جالس على منبر وهو يخطب ويقول أنا أرسطوطاليس، انتبه من منامه وسأل عن أرسطوطاليس، فقيلَ له رجل حكيم من اليونانيين. فأحضر حُنين بن إسحاق، إذ لم يجد من يضاهيه في نقله، وسأله نقل كتب الحكماء اليونانيين إلى اللغة العربية، وبذل له من الأموال والعطايا شيئًا كثيرًا...

وقال أبو مَعْشَر في كتاب **المذكرات**: حُذَّاق التراجمة في الإسلام أربعة حُنين بن إسحاق، ويعقوب بن إسحاق الكندي، وثابت بن قرة الحراني، وعمر بن الفرخان الطبري...

4 - طبقات الأطباء الذين كانوا من الهند

...

ووجدتُ الرازي قد نقل في كتابه **الحاوي** وفي غيره عن كتب جماعة من الهند، مثل كتاب سيرك الهندي، وهذا الكتاب فسره عبد الله بن علي من الفارسي إلى العربي، لأنه نُقل أولًا من الهندي إلى الفارسي، وعن كتاب سسرد، وفيه علامات الأدواء ومعرفة علاجها وأدويتها، وهو عشر مقالات أمر يحيى بن خالد بتفسيره...

5 - طبقات الأطباء الذين ظهروا في بلاد المغرب وأقاموا بها

...

ابن جُلجُل. هو أبو داود سليمان بن حسان، يُعرف بابن جلجل. وكان طبيبًا فاضلًا خبيرًا بالمعالجات، جيد التصرف في صناعة الطب، وكان في أيام هشام المؤيد بالله وخدَمه بالطب. وله بصيرة واعتناء بقوى الأدوية المفردة، وقد فسر أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس العين زربي، وأفصح عن مكنونها وأوضح مستغلق مضمونها. وهو يقول في أول كتابه هذا إن كتاب ديسقوريدس تُرجم بمدينة السلام في الدولة العباسية في أيام جعفر المتوكل، وكان المترجم له اصطفن بن بَسيل الترجمان، من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي. وتصفح ذلك حُنين بن إسحاق المترجم، فصحح الترجمة وأجازها. فما علم اصطفن من تلك الأسماء اليونانية في وقته له اسمًا في اللسان العربي فسره بالعربية، وما لم يَعلم له في اللسان العربي اسمًا تركه في الكتاب على اسمه اليوناني، اتكالًا منه على أن يبعث الله بعده من يعرف ذلك ويفسره باللسان العربي. إذ التسمية لا تكون إلا بالتواطؤ من أهل كل بلد على أعيان الأدوية بما رأوا أن يسموا ذلك، إما باشتقاق وإما بغير ذلك من تواطئهم على التسمية. فاتكل اصطفن على شخوص يأتون بعده، ممن قد عرف أعيان الأدوية التي لم يعرف هو لها اسمًا في وقته، فيسميها على قدر ما سمع في ذلك الوقت، فيخرج إلى المعرفة.

قال ابن جلجل: وورد هذا الكتاب إلى الأندلس وهو على ترجمة اصطفن، منه ما عرف له اسمًا بالعربية، ومنه ما لم يعرف له اسمًا. فانتفع الناس بالمعروف منه بالمشرق، وبالأندلس إلى أيام الناصر عبد الرحمن بن محمد، وهو يومئذ صاحب الأندلس. فكاتبه أرمانيوس الملك، ملك قسطنطينية، في سنة سبع وثلاثين وثلثمائة وهاداه بهدايا لها قدر عظيم. فكان في جملة هديته كتاب

دسقوريدس [ديقوريدس]، مُصوَّر الحشائش بالتصوير الرومي العجيب. وكان الكتاب مكتوبًا بالإغريقي، الذي هو اليوناني، وبعث معه كتاب هروسيس صاحب القصص، وهو تأريخ للروم عجيب، فيه أخبار الدهور وقصص الملوك الأول وفوائد عظيمة. وكَتبَ أرمانيوس في كتابه إلى الناصر إن كتاب ديسقوريدس لا تُجتنى فائدته إلا برجل يحسن العبارة باللسان اليوناني ويعرف أشخاص تلك الأدوية، فإن كان في بلدك من يحسن ذلك فزتَ أيها الملك بفائدة الكتاب، وأما كتاب هروسيس، فعندك في بلدك من اللطينيين من يقرأه باللسان اللطيني، وإن كشفتهم عنه نقلوه لك من اللطيني إلى اللسان العربي. قال ابن جلجل: ولم يكن يومئذ بقرطبة من نصارى الأندلس من يقرأ اللسان الإغريقي، الذي هو اليوناني القديم، فبقي كتاب ديسقوريدس في خزانة عبد الرحمن الناصر باللسان الإغريقي، ولم يُترجم إلى اللسان العربي، وبقي الكتاب بالأندلس. والذي بين أيدي الناس بترجمة أسطفن [اصطفن] الواردة من مدينة السلام بغداد. فلما جاوب الناصر أرمانيوس الملك، سأله أن يبعث إليه برجل يتكلم بالإغريقي واللطيني ليعلِّم له عبيدًا يكونون مترجمين. فبعث أرمانيوس الملك إلى الناصر براهب كان يسمى نقولا، فوصل إلى قرطبة سنة أربعين وثلثمائة. وكان يومئذ بقرطبة من الأطباء قوم لهم بحث وتفتيش وحرص على استخراج ما جُهل من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس إلى العربية، وكان أبحثهم وأحرصهم على ذلك من جهة التقرب إلى الملك عبد الرحمن الناصر حسداي بن بشروط الإسرائيلي. وكان نقولا الراهب عنده أحظى الناس وأخصهم به وفسَّر من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس ما كان مجهولًا، وهو أول من عمل بقرطبة ترياق الفاروق على تصحيح الشجارية التي فيه. وكان في ذلك الوقت من الأطباء الباحثين عن تصحيح أسماء عقاقير الكتاب وتعيين أشخاصه محمد المعروف بالشجار، ورجل كان يعرف بالشبانسي، وأبو عثمان الجزار الملقب باليابسة، ومحمد بن سعيد الطبيب، وعبد الرحمن بن إسحاق بن هيثم، وأبو عبد الله الصقلي وكان يتكلم باليونانية ويعرف أشخاص الأدوية... فصَحَّ ببحث هؤلاء النفر الباحثين عن أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس تصحيحُ الوقوف على أشخاصها بمدينة قرطبة خاصة بناحية الأندلس ما أزال الشك فيها عن القلوب، وأوجبَ المعرفة بها بالوقوف على أشخاصها وتصحيحِ النطق بأسمائها بلا تصحيف، إلا القليل منها الذي لا بال به ولا خطر له...

6 ـ طبقات الأطباء المشهورين من أطباء ديار مصر

...

علي ابن رضوان...

وكان ابن رضوان كثير الرد على من كان يعاصره من الأطباء وغيرهم، وكذلك على كثير ممن تقدمه... ولم يكن لابن رضوان في صناعة الطب معلم يُنسب إليه، وله كتاب في ذلك يتضمن أن تحصيل الصناعة من الكتب أوفق من المعلمين. وقد رد عليه ابن بُطلان هذا الرأيَ وغيره في كتاب مفرد، وذكر فصلًا في العلل التي لأجلها صار المتعلم من أفواه الرجال أفضل من المتعلم من الصحف إذا كان القول واحدًا، وأورد عدة علل...

السادسة[5] من العلل التي أوردها ابن بُطلان[4]: هكذا يوجد في الكتاب أشياء تصدُّ عن العلم قد عدِمت في تعليم المعلم، وهي التصحيف العارض من اشتباه الحروف مع عدم اللفظ... وسقم النسخ ورداءة النقل، وإدماج القارئ مواضع المقاطع، وخلط مبادئ التعاليم، وذِكر ألفاظٍ مُصطَلَح عليها في تلك الصناعة وألفاظٍ يونانية لم يُخرجها الناقل من اللغة، كالثوروس. وهذه كلها معوّقة عن العلم، وقد استراح المتعلم عن تكلفها عند قراءته على المعلم.

ثانيًا: تعليق على النص

يعتبر كتاب **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** من أهم المصادر العربية لدراسة تاريخ الطب عند العرب. وفضلًا عن ذلك، يحتوي الكتاب على بيانات ومعلومات مهمة عن حركة ترجمة النصوص الطبية من اليونانية إلى العربية. وما يلفت الانتباه هنا هو مركزية الترجمة ودورها الأساس في نقل المعرفة ونشأتها بوجه عام (خصوصًا عندما نذكر أثر العلوم العربية في القرون التالية في تطوير العلم في أوروبا).

ينقسم الكتاب إلى خمسة عشر بابًا. والبابان الثامن والتاسع يتناولان الترجمة بصفة خاصة؛ إذ إن الكاتب يذكر ويصف فيهما "قوة" المترجمين ومنهجيتهم في النقل. فيكتب مثلًا عن المترجم الشهير حُنين بن إسحاق أنه "كان عالمًا باللغات الأربع غريبها ومستعملها، العربية والسريانية واليونانية والفارسية، ونقله في غاية من الجودة".

ويظهر من ملاحظات الكاتب حول كل من النقلة أن مهمة الترجمة تتطلب الكفاءة اللغوية والمعرفية معًا، فيقول ابن أبي أصيبعة عن قسطا بن لوقا البعلبكي إنه "كان ناقلًا خبيرًا باللغات فضلًا عن العلوم الحكمية وغيرها". وبالتالي، يهدف الكتاب إلى وصف البيئة التي كان يعمل فيها المترجمون في العصر العباسي وعلاقتهم بالخلفاء والسلطة، ورعايتهم لهم. فيقدم لنا فكرة عن دور الرعاة (مثلًا بنو شاكر) في تشجيع أعمال الترجمة (يُنظر: **ابن أبي أصيبعة وابن النديم**)، وعن العلاقات الاجتماعية بين المترجمين القائمة على التعاون والمشاركة في النقل والتصحيح، فضلًا عن إيجاد المخطوطات وإصلاحها وإكمالها. كما يصف لنا ابن أبي أصيبعة سيرة حُنين بن إسحاق، بمراحلها المتعددة. وبهذا الخصوص فإن القارئ المعاصر لا يمكنه مطالعة سيرة حُنين، وخصوصًا سعيه إلى تطوير قدراته في الترجمة والاعتراف الذي انتزعه من يوحنا بعد ذلك، من دون أن يقف عند المكانة الرفيعة التي نالتها الترجمة في ذلك العصر، إلى حدٍّ يتجاوز التعويضات المادية الضخمة التي يروى أن المترجمين كانوا يتلقونها في العصر العباسي، كما في الرواية الشائعة التي يوردها ابن أبي أصيبعة في موضع آخر في الكتاب من "أن المأمون كان يعطيه5أي حُنين4 من الذهب زنة ما ينقله من الكتب إلى العربي مِثلًا بمثل"(201)؛ إذ نلمس هذه المكانة هنا على نحو أعمق في التقدير الذي يصل حد الإجلال للبراعة اللغوية والأسلوبية التي تتطلبها الترجمة الناجحة، حتى أن يوحنا لا يصدق أن ترجمة حُنين في وسع البشر، فينسبها إلى وحي إلهي ولا يراها ممكنة إلا بتأييد من روح القدس. وفي كلام يوحنا هذا اعترافٌ قلَّ نظيره بالقدرة الإبداعية الخلاقة التي تتطلبها الترجمة والتي تتجاوز التمكن من اللغتين وأسلوبهما ومحتوى النصوص المعرفي.

في الفقرات الأخيرة من النص، يتناول ابن أبي أصيبعة واحدة من أهم قضايا الترجمة الطبية، والعلمية عمومًا، وهي قضية المصطلح التي لا تزال حاضرة معنا حتى اليوم، وتحديدًا غياب المقابلات العربية للمفردات العلمية في غيرها من اللغات، خصوصًا اليونانية واللاتينية، وتفاوت قدرات المترجمين وتباين مناهجهم حتى في التعامل مع المصطلح ذاته (**يُنظر ابن معروف**). ومما يدل على حجم التحديات التي واجهها المترجمون في تطويع المصطلح المنقول إلى العربية اضطرارهم إلى الاقتراض اللغوي، أي إبقاء ألفاظ أجنبية "لم يُخرجها الناقل من اللغة". وعلى الرغم من أن ابن أبي أصيبعة يقر بأن المغالاة في هذا المنهج قد تكون "معوقة عن العلم"، فإنه

يُظهر تفهمًا للصعوبات العملية لدى المترجم الذي قد يواجه فيضًا من مصطلحات جديدة يتحتم نقلها في وقت محدود بحاجات الاستخدام العملي والجهات الراعية له، والتي تفرض ضغوطًا أشد وطأةً في العلوم ذات الجانب العملي التطبيقي كالطب (وابن أبي أصيبعة، مثله مثل القفطي من قبله، مارس مهنة الطب عمليًا). فضلًا عن أن تقرير الصيغة النهائية للمصطلح يتجاوز في العادة صلاحيات مترجم واحد، لأن "التسمية لا تكون إلا بالتواطؤ من أهل كل بلد على أعيان الأدوية بما رأوا أن يسموا ذلك، إما باشتقاق وإما بغير ذلك من تواطئهم على التسمية". والواقع أن الخطوات التي يمر بها صوغ المصطلح كما يصفه النص لدى اصطفن - حيث يضع المقابل العربي للفظ اليوناني إن وجد، "وما لم يَعلم له في اللسان العربي اسمًا تركه في الكتاب على اسمه اليوناني، اتكالًا منه على أن يبعث الله بعده من يعرف ذلك ويفسره باللسان العربي" - هي نفسها منهجية ترجمة المصطلحات التي لم يجد لها المترجمون مقابلًا فوريًا كما طبقت في مختلف مراحل التاريخ العربي. وكمثال عن الفجوة المعرفية التي يواجهها المترجم الذي يجد نفسه أمام علوم أو مجالات معرفية كاملة، مما يحتم الاقتراض اللغوي في بعض الحالات، نذكر تجربة رفاعة الطهطاوي في كتابه *تخليص الإبريز في تلخيص باريز*. ففي إحدى أوائل المحاولات العربية في العصر الحديث لتقديم وصف شامل للحياة الفكرية والاجتماعية والعلمية في بلد أوروبي، وجد الطهطاوي نفسه أمام عدد هائل من المصطلحات (والمفاهيم) الجديدة التي تصرَّف في بعضها بالترجمة وفق ما تيسر له - مثل "الأقاليم المجتمعة" و"الخفر الجنسي" (أو "ورديان الرعية") - ولم يجد غير الاقتراض والتعريب لكثير منها، مثل "البوليتيقة"، و"رسطراطور"، و"الجورنو" و"التياتر"، تاركًا للأجيال اللاحقة مهمة إيجاد مصطلحات أكثر قبولًا، حتى وصلنا بعد سنوات إلى "الولايات المتحدة" و"الحرس الوطني" و"السياسة" و"مطعم" و"الجرائد" و"المسرح".

(196) أي أقرب للضعف.
(197) ربما يكون نفسه ابن سهدا من أهل الكرخ الذي يذكره حنين في رسالته أعلاه، يُنظر: حنين ابن إسحاق، رسالة إلى علي بن يحيى في ذكر ما ترجم من كتب جالينوس بعلمه وبعض ما لم يترجم:
Ḥunayn ibn Isḥāq, Ḥunain ibn Isḥāq über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen, Gotthelf Bergsträsser (ed.) (Leipzig: Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1925).
(198) يرى امرؤ القيس بن الطحان (أوغست مولر) أنه قد يكون نفسه ثابت بن قرة؛ يُنظر: موفق الدين أبو العباس بن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق امرؤ القيس بن الطحان (القاهرة: المطبعة الوهبية، 1882)، ص 56.
(199) كذا في النسخ المحققة التي اطلعنا عليها: امرؤ القيس بن الطحان، ص 185؛ موفق الدين أبو العباس بن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق محمد باسل عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، ص 235؛ موفق الدين أبو العباس بن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، تحقيق نزار رضا (بيروت: دار مكتبة الحياة، 1995)، ص 258؛ وكذلك،
Aḥmad ibn al-Qāsim Ibn Abī Uṣaybiʿah, A Literary History of Medicine - The ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ, Emilie Savage-Smith, Simon Swain & Geert Jan van Gelder (eds.), Handbook of Oriental Studies, Section 1, The Near and Middle East 134 (Leiden: Brill, 2020),
والأرجح في السياق "إنْ".
(200) أي قبل وفاة بختيشوع في عام 828م، وتوفي المأمون في عام 833م.
(201) ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** (1995)، ص 260.

الفصل السادس عشر: معاهدات دول إسلامية مع مدن إيطالية بين القرنين الرابع عشر والسادس عشر الميلاديين (الثامن والعاشر الهجريين)

نشرت هذه النصوص في كتاب I Diplomi Arabi del R. Archivio Fiorentino (الوثائق العربية في أرشيف فلورنسا) في عام 1863، على يد المستشرق الإيطالي ميكيلي أماري، مرفقة بترجمة إيطالية، وقد اعتمدنا عليه في رد الأسماء والكلمات الإيطالية إلى أصولها. والإضافات والتصحيحات بين قوسين دائريين من عنده.

وفي النصوص المنشورة العديد من الكلمات غير الواضحة أو غير المفهومة، أو التي صعبت قراءتها على أماري، وهو يشير إليها بعلامة (...)، فضلًا عن الأخطاء النحوية والأسلوبية والألفاظ العامية التي أبقيناها على حالها حيث تمثل أنموذجًا لأسلوب الإنشاء في ذلك العصر.

النصوص من إعداد السيدة عفاف القردبو.

أولًا: معاهدات بين الدولة الحفصية ومدن إيطالية

في عام 713هـ 1313م

بسم الله الرحمان الرحيم صلى الله على سيدنا محمد

النبي الكريم وعلى آله وصحبه وسلم أفضل التسليم

هذا كتاب صلح مبارك، انعقد عن إذن سيدنا ومولانا الخليفة، الإمام القدير بأمر الله المنصور بفضل الله أمير المؤمنين أبو يحيى زكرياء بن مولانا الأمير أبي العباس ابن الأمراء الراشدين، أيدهم الله بنصره، وأمدهم بمعونته وخلَّد ملكهم وأبقي لكافة المسلمين بركتهم،

مع جِوَان فجوُل والرَنير دلبانيه الرسولين الوافدين على الحضرة العلية، أعلى الله منارها وجَّدد [جدَّد] أنوارها، تونس حرسها الله، من قبل طيش دقمط دكُولي النائب عن فُدْريك قمط دمنط فَاتْرَهْ فكار كمون بيش[202]...

وكتبوا لهم رضي الله عنهم هذا الصلح، كتب الله لهم النصر والتمكين والفتح المبين لمدة عشرة أعوام شمسية متوالية، أولها منتصف شهر شتنبر الكاين في شهر جمدي الأولا [جمادى الأولى] من عام ثلاثة عشر وسبعماية على شروط يأتي ذكرها، وهي:

أن يكون جميع من يصل من تجار البيشانيين وأتباعهم إلى الحضرة العلية مهَّدها الله وإلى جميع بلادها الداخلين تحت طاعتها وما سُيفتح بعد، إن شاء الله، آمنين في أنفسهم وأموالهم...

وأن يجروا في إجارة الوزّان الذي يَزن لهم سلعهم على المعتاد، وأن يكونوا حيث ما حلّوا من السواحل الأفريقية وما إليها على الاختيار في الإقامة لقضاء مآربهم، ولا يُمنعوا من اشتراء ما يحتاجون إليه من زاد ومرفق.

وأن يكونوا في سلعهم التي يصلون بها على اختيارهم في إنزالها أو ردها، وأن لا يحدِث عليهم المشتغلون بالدواوين وغيرها في جميع البلاد المذكورة، ولا التراجمة ولا أصحاب القوارب، حادثًا سوى ما جرت به العادة.

وأن يكون كل تاجر منهم غير ممنوع من السفر عند تخلّصه في الحضرة العلية، مهدها الله، وفي سائر بلادها.

وأن يكون من يصل معهم من غيرهم في مراكبهم من التجار له ما لهم وعليه ما عليهم.
وأن لا يُمنع تجارهم من البيع في الحلقة متى طلبوا ذلك على المعتاد، وأن ما يبيعونه في الحلقة بالشهادة ضمانُ ثمنه إن غرَّ على الديوان، وما يبيعونه على أيدي التراجمة بالشهادة فضمانه إن غرَّ على التراجمة.
وإذا باع بيشاني سلعة أو اشتراها من أحد من المشتغلين، أو التزم شراءَ سلعة من سلع بلاد الحضرة العلية وكُتِب له في ذلك عقدٌ مشهود، فلا يُفسخ عليه إلا إن ثبت دُلْسة أو ريبة أو غِشّ.
وإن فر بيشاني أو غرّ برَهْن، أو حق للجانب الكريم أو لأحد من المسلمين، فلا يُطلب قنصل البيشانيين ولا تجارهم بذلك إن لم يكونوا ضامنين له. ولا يُطلب بذلك إلا الجاني نفسه.
وإذا باع بيشاني كَتّانًا أو قطنًا أو غير ذلك من السلع الموزونة، فلا يودي في ذلك رطلًا ولا طُعمًا للديوان ولا للتراجمة.
وإذا صرف بيشاني سلعة على نفسه في الديوان، فلا يودي عليها إلا ترجمة واحدة.
وكذلك إذا ترتب على أحد منهم حق في موضع من مواضع المحاولات المباركة وترتَّب له حق في الموضع المذكور، وكان بيده بذلك تنفيذ، اقُتطع [اقتُطِع] ما له مما عليه.
وأن يُحملوا في جميع أمورهم على البر والاكرام، كغيرهم من النصارى المصطَلح معهم.
وعلى أن يكون كل من دخل من المسلمين الذين تحت طاعة الحضرة العلية بلدًا من بلاد البيشانيين أو جزرهم أو مرسى من مراسيهم هو آمن بأمان الله تعالى في نفسه وماله.
فشهدَ على إشهاد الرسولين المذكورين جوان فَجوُل والرنير دَلبانِيه المذكورين في عقدهما هذا الصلح عن مرسليهما، وهما بحال الصحة والتطوع والجواز، بترجمة من جرت عادته بذلك من المسلمين. وحضر لعقد هذا الصلح من تجار البيشانيين القنصل كان بَنْجال بركان وجوان كرايَه ولام اسْكر سلب لطار وكَلُوش دلنيَال وجان بنكنت وجُول جنكين وبَان سَنتِلت، وعلى إشهاد من تُنفَّذ الاوامر العلية الآن على يديه بالباب الكريم أسماهُ الله وأسعده وحفظه باقضا ذلك. وذلك بتاريخ الحادي والعشرين من جمادى الأولى من عام ثلاثة عشر وسبعمائة وهو الموافق لليوم الرابع عشر من شهر شتنبر ويذكر ذلك في (...) شهر 5؟4 جمدي (...) الحق عففي وأحمد بن إسمعيل بن أحمد الربعي.

في عام 754هـ 5 1353م 4

بسم الله الرحمان الرحيم صلى الله على سيدنا ومولانا محمد

النبي الكريم وعلى آله وصحبه وسلم أفضل التسليم

هذا كتاب صلح مبارك عَقدَه عن إذن سيدنا ومولانا الخليفة الإمام المستنصر بالله، المنصور بفضل الله، أمير المؤمنين أبو إسحاق إبراهيم، ابن سيدنا ومولانا الخليفة الإمام المتوكل على الله، المؤيد بنصر الله، أمير المؤمنين المقدس المرحوم أبي يحيى أبي بكر، ابن الأمراء الراشدين، أيدهم الله بنصره وأمدهم بمعونته وتيسّره، وخلَّد ملكهم وجعل البسيطة ملكهم، وأبقي للمسلمين مدتهم...
مع نير برجلين، النصراني البيشاني الوافد حين التاريخ على الحضرة العلية، تونس أعلا [أعلى] الله منارها وجدد أنوارها، رسولًا من قبل كمون بيش وأشياخها وذوي الرأي منها ومن له النظر في مصالحها وكافة أمرها. وبعد وفوده على الحضرة العلية، أيدها الله، استظهر بوكالة مكتوبة بالخط العجمي، استُدعي لقراءتها بالديوان السعيد بالحضرة المذكورة عن إذن من له النظر فيه الشيخ المعظم الأسعد الأمجد الأصعد الأرفع الأحفل الأخطر الأكمل، أبي عبد الله محمد 5بن تافراجين4، ابن الشيخ الأجل المعظم الأمجد الأسعد الموقر المقدس المرحوم، أبي العباس أحمد ابن تافراجين، أدام الله عزته وكلا بعين الإسعاد حظوته، جمعٌ من تجار النصري وقناصلتهم وقسيسهم. فترجم عنهم من يُوثق إليه من تراجمة المسلمين أنها وكالة تفويض صحيحة لا شك عندهم فيها وأنها التي من عادتهم العمل بمثلها فيما بينهم. رغب الرسول المذكور أن يكون هذا الصلح الذي وصل لعقده لعشرة أعوام شمسية متوالية، أولها نصف شهر ماي الكاين في شهر تاريخه على شروط يأتي ذكرها، وهي:...
وأن يجروا في إجارة الوزّان الذي يزن لهم سلعم على المعتاد.
وأن يكونوا حيث ما حلوا من السواحل الأفريقية وما إليها على الاختيار في الإقامة لقضاء مآربهم، ولا يُمنعوا من اشتراء ما يحتاجون إليه من زاد ومرفق.
وأن يكونوا في سلعهم التي يصلون بها على اختيارهم في إنزالها أو ردها، وأن لا يُحدث عليهم المشتغلون في الدواوين وغيرها في جميع البلاد المذكورة، ولا التراجمة ولا اصحاب القوارب، حادثًا سوى ما جرت به العادة...
وأن ما يبيعونه في الحلقة بالشهادة، فضمان ثمنه إن غرَّ على الديوان، وما يبيعونه على أيدي التراجمة بالشهادة، فضمانه إن غرَّ على التراجمة.
وإذا باع بيشاني سلعة او اشتراها من أحد المشتغلين، أو التزم شراء سلعة من سلع بلاد الحضرة العلية وكُتب له في ذلك عقدٌ مشهود، فلا يُفسخ عليه إلا إن ثبتت دلسَة أو ريبةٌ أو غشي.
وإن فرَّ بيشاني أو غرّ برهن أو حقٍّ للجانب الكريم، خلده الله، أو لأحد من المسلمين، فلا يُطلب قنصل البيشانيين ولا تجارهم بذلك إن لم يكونوا ضامنين له، ولا يُطلب بذلك إلا الجاني نفسه.
وإذا باع بيشاني كتانًا أو قطنًا، أو غير ذلك من السلع الموزونة، فلا يودي في ذلك رطلًا ولا طعمًا للديوان ولا للتراجمة.
وإذا صرف بيشاني سلعة على نفسه في الديوان فلا يودي عليها إلا ترجمة واحدة.
وإذا وصل بيشاني بسلعة تصلح للجانب الكريم وتُرفع، فلا تُمسك إلا عشرة ايام، ويكون دفع ثمنها في الأمد المذكور أو تردُّ على صاحبها...
وأن يكونوا في الرعي والإكرام والرفق بالحضرة العلية المذكورة وسائر بلادها مثل الجنويين سواء...
شهد على إشهاد الرسول نير برجلين، المذكور في عقد هذا الصلح، عن مرسليه المذكورين على الوجه المذكور فيه، وهو بحال صحة وطوع وجواز. أمر فعرّب عن نفسه باللسان العربي، وحضر لعقده هذا الصلح على حق ما فُسِّر فيه مع من له النظر في الأمور السلطانية، أيدها الله

تعالى، بحضرة تونس المحروسة على الأعلاق، أدام الله عزته ووصل رفعته، وهو المسمي [المسمّى] فيه بحق نيابته عن المقام الكريم المستنصري، أسعد الله أيامهم وحفظ حركتهم ومقامهم، النيابة التامة. وحضر لعقد هذا الصلح من تجار البيشانيين القنصل شمول بن شلوتي البيشاني وأندريه صالم البيشاني وفراندو الفارسي والفارس أندروح بن كجلمين الجنوي ولدريك بن الشنتوف الفارسي وبينكاص الكاتب البيشاني. شهد بذلك كله من سمع الإذن في ذلك من السيد السند الكهف[203] الكبير الشهير المعظم الموقر العماد الأرفع الأرقى الأمدح الأكمل، أبي محمد عبد الله المذكور منه في الشهادة فيه على الوجه المذكور منه، أبقى الله جلاله وحفظ كماله، حال نظره في الأمور السلطانية بالحضرة العلية تونس، حرسها الله ومهدها. وذلك كله بتاريخ يوم الخميس الحادي عشر من شهر ربيع الآخر من عام أربعة وخمسين وسبعمائة، وهو الموافق للسادس عشر من شهر مايه، شهد وتصلح مثاله بمثلها وآخر مثاله شهد وتلحق بمثالهم وآخر مثاله على الوجه المذكور منه وآخر مثاله على نحو ما فسر فيه ويصلح مثاله. شهد بذلك كله صحيح ذلك كله منه ومعرفة نير برجلين المذكور فيه بالموجب (...) (...) وأبو الـ (...) ومحمد ابن إبراهيم اليقافي.

5بنود من معاهدة بين الدولة الحفصية وبيزا عقدت في 7 شوال، عام 824هـ (5 [تشرين الأول] أكتوبر، 1421)، في عهد أبو فارس عبد العزيز المتوكل4

الشرط العاشر إذا أراد البيشاني بيع سلعة من أي سلعة كانت بترجمان على وجه النداء بالشهادة فعلى صاحب الديوان أن يخلصه من ذلك. وكذلك حال من دخل معهم في هذا العقد.
الشرط الحادي عشر إن باع أحد البيشانيين سلعة على أيدي التراجمة وقبض عربانها وقلبها المشتري، فلا يُفسخ بيعه ويُحكم عليه بقبض المشتري ودفع ثمنه. وكذلك حال الدخلين معهم [معهما] في هذا العقد.

...
الشرط الثالث عشر أن يكون جميع التراجمة مشتركين في ترجمتهم ولا يختصَّ أحد بترجمان، ويدفعون للتراجمة بحساب خمسة دراهم سكّيّة لكل مائة دينار سكية عشرية الصرف.

في عام 849هـ 51353م4

بسم لله الرحمان الرحيم صلّى الله على سيدنا محمد النبي الكريم وعلى آله وأصحابه وسلّم أفضل التسليم. الحمد لله رب العالمين. لما وفد على المقام العلي الإمامي المجاهدي السلطاني الهادي، مقام سيدنا ومولانا أمير المؤمنين وناصر الدين المجاهدي في سبيل رب العالمين، فخر الملوك والسلاطين، عزّة الدهر، وواحد العصر، المتوكل على الله، الميد [المؤيد] بنصر الله، المنصور بفضل الله، المجاهد في سبيل الله، أبو عمر عثمان، ابن سيدنا ومولانا السلطان المعظم الكبير الشهيد الميد المظافر [المؤيد المظفّر] الإمام العامل الفاضل الكامل المقدس المرحوم، أبو عبد الله محمد المنصور، قدَّس الله روحه وأسكنه من جنان فسيحة، ابن سيدنا ومولانا، أمير المؤمنين، المنعَّم في رحمة ارحم الراحمين، فخر الملوك والسلاطين، الأظهر الأطهر الحامي، الحامل ليث الحروب ومزيد الخطوب، قطب المجد وواسطة العقل، المتوكل على الله، المجاهد في سبيل الله، المنعَّم في رحمة الله، أبو فارس عبد العزيز، قدّس الله سرّه وضاعف ثوابه وأجره، ابن ساداتنا وموالينا الخلفاء الراشدين من الملوك المحفظين، رحمهم الله أجمعين الرسول المكرم لمط (...) دهم بلد (...) ناش ابن نتون الراي الفرنتي[204]، من قبل الكمول المعظمين في قومهم، الرؤساء في أهل ملَّتهم، كمول الفرتيين والبيشانيين، راغبًا في الصلح فأمره أدام الله أيامهم ونصر جهودهم

وعلامهم، شيخ دارهم المكرمة وحاجب دولتهم المعظمة، الشيخ الأجل المرفع المعظم المقرب المكين الأسعد الأحسب الانحير الاحظي الارض الأفضل الأكمل، أبو عبد الله محمد... أن يتولى عقدَ هاذا [هذا] الصلح المبارك، فعقده هو والرسول المذكور...
وإن عقد أحد منهم عقدة من بيع أو شرا [شراء] مع أحد من العمال وعزل ذلك العامل، فليس الذي يأتي بعده فسخ شي من ذلك، وعلى ساير العمال بالحضرة العلية وساير أعمالها أن لا ينهي شي مما أبسط فيه، وعليهم العمل بمقتضاه بحول الله تعالى.
وشهد على إشهاد الرسول بلدناس المذكور فيه بما نسبه إليه فيه، من علم ذلك منه بالإشارة والترجمة، من ترَجم عنه ممن يُوثق به في ذلك. وعُلم أنه رسول من قبل الكمول المذكورين، برسم ما ذكر وسمع من المشايخة المعلاليه، حفظها الله تعالى. أذن بالإشهاد عليهم مما نسبه إليهم فيه بالصحة والطوع والجواز بتاريخ أواسط شهر الله المحرم عام تسعة و(أ)ربعين وثمان ماية.
وهذه نسخة من العقد المقوِّي بينهم الصلح.

ثانيًا: معاهدات بين الدولة المملوكية ومدن إيطالية

في عام 901هـ [5] 1496م[4]

بسم الله الرحمان الرحيم

ضاعف الله تعالى نعمه الجناب العالي

الملك قايتباي

الأميري الكبيري العالمي العادلي المويدي... عن الإسلام والمسلمين، سند الأمة في العالمين، نصرة الغزاة والمجاهدين، زعيم الجيوش، مقدم العساكر، ممهد الدول، مشيد الممالك، عون الأمة، كهف الملة، ظهير الملوك والسلاطين، سيف أمير المؤمنين، ولا زال مشكور الاهتمام موصوف المحاسن بين الأنام.
صدرت هذه المكاتبة إلى الجناب العالي يهدى إليه الإسلام والثناء العام، وتوضح بعلمه المباد أن جماعة مشايخ الفرنتين [الفرنتيين] ودوجهم جهزوا قاصدًا إلى أبوابنا الشريفة، وعلى يده قصة لمواقفنا المعظمة، أنهوا فيها أنه كان في أيام الملوك السالفين كانت قناصلهم وتجارهم يترددون إلى الثغور الإسلامية لأجل البيع والشرآ [الشراء] كمثل طايفة البنادقة، وأنهم اختاروا العود إلى الثغور الإسلامية كما كانوا عليه وسالوا [سألوا] صدقاتنا الشريفة في الإذن لهم في ذلك، وكتابة لهم شروط على جاري العادة، ليكونوا تحت النظر الشريف والذمام المنيف. فأجابتهم صدقاتنا الشريفة إلى ما سألوه من ذلك، وبرزت مراسيمنا الشريفة بالإذن لهم في تجهيز قناصلهم وتجارهم ومراكبهم إلى الثغور الإسلامية المحروسة، ورسمنا بكتابة شروط لهم على حكم شروط طايفة البنادقة القديمة الآتي ذكرها فيه...

فصل

ذكر أن من شروط البنادقة أنهم إذا أقاموا بالترجمة لمن هو مستقر في الترجمة، فلا يُطالبون بترجمة ثانية. ولو كانت البيعة مقيمة بالثغر، ولو أخرج التاجر الفرنجي بهار العوض، فلا يُطالب بترجمة ثانية. فرُسم لهم بذلك، حيث إن التاجر الفرنجي أقام بالترجمة أولًا للترجمان المنفصل من الترجمة. فالجناب العالي يتقدم باجرآ [بإجرء] تجار الفرنتين [الفرنتيين] المذكورين على حكم شروط البنادقة المذكورة في ذلك...

ويستمر هذا المرسوم الشريف بيدهم بعد العمل به قولًا واحدًا وأمرًا حازمًا، والمراسيم الشريفة توكد عليه في ذلك غاية التاكيد [التأكيد]، فيحيط علمه بذلك. والله الموفق الأكرم.

إن شاء الله تعالى. في سابع شهر جمادى الآخر[ة] سنة إحدى وتسعمائة.

في عام 913هـ [5] **1507م** [4]

الاسم الشريف

(مر)سوم.... أن يتقدم كل واقف عليه من جماعة الفرنتيين، وفقهم الله تعالى، باعتماد ما تضمنه هذا المرسوم الشريف (وا)لعمل به على ما شرح فيه.

بسم الله الرحمن الرحيم

رسمَ بالأمر الشريف العالي المولوي

قانصوه

السلطاني الملكي الأشرفي السيفي، أعلاه الله تعالى وشرفه وأنفذه وصرّفه، أن يسطر هذا المرسوم الشريف إلى كل واقف عليه من جماعة الفرنتيين، وفقهم الله تعالى، يعلمهم أن المجلس السامي الأميري الكبيري العضدي الذخيري الأوحدي الأكملي السيفي، تغري بردي الترجمان القاصد، أدام الله سعده، حضر إلى خدمة أبوابنا الشريفة، وذكر لنا أنه جهز إليكم أمانًا شريفًا لا يحصل معه تشويش على أحد، فقد أحاطت علومنا الشريفة بذلك. وهو ناشي عن مقامنا الشريف.. (ور) سمنا لكم أن تحضروا إلى ميننا الشريفة بالثغر الإسكندري وثغر دمياط وبرلس ورشيد وسائر المدن الداخلة في حوزتنا الشريفة، وتبيعوا وتشتروا أسوة بقية [ببقية] التجار. وعليكم أمان الله تعالى، وأمان رسوله صلى الله عليه وسلم، وأماننا الشريف. ورسمنا بمنع من يتعرض لكم بأذية أو ضرر أو تشويش، وأن لا يطالب الأب عن ابنه ولا الأخ عن أخيه إلا بمستند في الثغر الإسكندري، أو في ثغر من ثغور الإسلام، بمستند شرعي. فيتقدموا باعتماد ما رسمنا به من ذلك على الحكم المشروح أعلاه، ويحضروا إلى ثغور مملكتنا الشريفة، طيبين [طيبي] القلب منشرحين [منشرحي] الصدر آمنين على أنفسهم وأموالهم، لا يمسُّهم ضرر ولا سوءٌ، فيعلموا ذلك ويعتمدوه. والله الموفق بمنه وكرمه.

إن شا [شاء] الله تعالى

في ثاني عشرين شهر جمادى خره [الآخرة] المبارك سنة ثلاث عشر وتسعماية

حسب المرسوم الشريف. الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلام

نعم الوكيل

حسبنا الله تعالى

وتم

ثالثًا: تعليق على النصوص

تلقي مجموعة المعاهدات الضوء على فصل لا يزال شبه مجهول في تاريخ الترجمة العربية، وهو دور المترجمين الفوريين على مستوى العلاقات والمعاملات الدولية. وإذا كانت كتب التاريخ العربي تعرض لنا لمحات عن دور المترجمين في أثناء الفتوحات الإسلامية (يُنظر: **الواقدي،**

الطبري، ابن عساكر)، وكذلك في إطار المعاملات الشرعية **(يُنظر: الشافعي، العسقلاني، ابن قيم)**، فهذه النصوص تقدم لنا معلومات أكثر تفصيلًا، تتعلق بالظروف العملية لمهنة الترجمة الفورية في مراحل لاحقة يبدو أن الترجمة استقرت فيها بوصفها مهنة لها قواعدها وأعرافها المتفق عليها. كما تكمل هذه النصوص الصورة التي يرسمها لنا القلقشندي عن الترجمة التحريرية في ديوان الإنشاء المملوكي، حيث يبدو واضحًا أن الترجمة الفورية تشغل مكانةً لا تقل عن الترجمة التحريرية من حيث أهميتها والسعي لتنظيمها بقواعد رسمية محددة وواضحة.

يتكرر في نصوص المعاهدات التشديد على أهمية توثيق الترجمة والتأكد من دقتها وصدقية القائمين بها وأمانتهم، حتى اقتضت الضرورة تصديق ترجمة المعاهدات بشهادة الشهود. ويبرز في المعاهدات المملوكية دور تغري بردي، كترجمان أدّى دورًا عالي المستوى وتولى بنفسه إعداد المعاهدات وصوغها، وتشي عبارات التفخيم في نص المعاهدة بمكانته في بلاط السلطان قانصوه الغوري. وقد كان تغري بردي هذا، رغم اسمه التركي، أوروبيًا اعتنق الإسلام ودخل في خدمة السلاطين المماليك[205]، بدءًا بالأشرف قايتباي (حكم 1468-1496). ويُقال إن تغري بردي كان يعرف سبع لغات، وقد تدرج في المناصب حتى صار واحدًا من "أمراء العشرات"، كما تذكر إحدى المعاهدات، وصار يتمتع بنفوذ كبير في البلاط المملوكي. ويبدو أنه كان له دور بارز في التعاملات الدبلوماسية والتجارية مع الدول الأوروبية، حتى أرسله السلطان الغوري في عام 1507 في مهمة لإبرام اتفاقيات تجارية مع دولة البندقية[206].

تتميز معاهدات الدولة الحفصية بإيرادها مزيدًا من التفاصيل عن طبيعة عمل المترجمين والقواعد التي تحكم نشاطاتهم. ويبدو واضحًا منها أن وظيفة الترجمان كانت تتجاوز التواصل اللغوي أو الثقافي، حيث نراه مرشدًا ووسيطًا، كما أنه قد يساهم في عملية البيع والترويج للبضاعة وضمان العمليات التجارية بين البائع والمشتري.

ويبدو أن بعض التراجمة كانوا يستغلون موقعهم المتميز لفرض بعض النفقات أو العمولات الإضافية من التجار **الإيطاليين**، ما دفع بواضعي المعاهدة إلى منع التراجمة من أن يحدثوا **"حادثاً سوا ما جرت به العادة"، كما أُعفي هؤلاء التجار من أن يدفعوا "طُعماً للديوان ولا للتراجمة". هذا على الرغم من أن دخل التراجمة في ذلك الوقت كان مجزياً في ما يبدو، حتى أن أتعابهم كانت مصدراً لشكوى التجار أحياناً**[207].

ومما يلفت النظر في شروط المعاهدة الحفصية اشتراط "أن يكون جميع التراجمة مشتركين في ترجمتهم ولا يختص أحد بترجمان"، وقد يكون الباعث لهذا الشرط هو حرص التجار على تنويع مصادر الترجمة والمفاضلة بين التراجمة، كأسلوب في ضمان الجودة.

(202) أي بيزا. و"كمون" تعريب كلمة "Commun" الإيطالية، وهي أقرب في معناها للبلدية. أما "فكار" فهي تعريب كلمة "Vicario" وتعني النائب.

(203) "الكهف الملجأ. يقال: هو كهْفُ قومه" يُراجع: **المعجم الوسيط**، ط4 (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 2004).

(204) أي من فلورنسا.

(205) وتختلف الروايات في تحديد أصوله ومولده، بين إسباني من فالنسيا:
Anne Wolff, How Many Miles to Babylon?, Travels and Adventures to Egypt and Beyond, 1300 to 1640 (Liverpool: Liverpool University Press, 2003), p. 153; Sanjay Subrahmanyam, "Notes on Circulation and Asymmetry in Two Mediterraneans, c. 1400-1800," in: From the Mediterranean to the China Sea: Miscellaneous Notes, Denys Guillot et al. (eds.) (Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1998), p. 28.
أو صقلي يهودي تحول إلى المسيحية، ثم إلى الإسلام؛
Doris Behrens-Abouseif, "European Arts and Crafts at the Mamluk Court," in: Essays in Honor of J. M. Rogers, D. Behrens-Abouseif & Anna Contadini (eds.), vol. 21 (Leiden: Brill, 2004), p. 50.

(206) Wolff, pp. 153-154.

(207) C. E. Bosworth, "Tardjumān," in: Encyclopaedia of Islam, 2nd ed., P. Bearman et al. (eds.), vol. 10 (Leiden: Brill, 2000), p. 237.

الفصل السابع عشر: تقي الدين بن تيمية: مجموع الفتاوى، بيان تلبيس الجهمية، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح

تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام النميري الحراني المشهور بابن تيمية (661-728هـ/1263-1328م)، وعرف عند تلاميذه بشيخ الإسلام. التزم المذهب الحنبلي، وتميزت أعماله باعتماد نص الكتاب والحديث وترجيحه على العقل والقياس. أحد كبار الفقهاء في عصره، وكان له تأثير كبير في الحركات السلفية في العصور التالية له، وحتى الوقت الحاضر.

من مؤلفاته: **مجموع الفتاوى، منهاج السنة النبوية، العقيدة الواسطية.**

الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح: من الكتب التي وضعت في سياق السجال المسيحي - الإسلامي، وهو محاولة للرد ردًا مفصلًا على مجمل الحجج المتداولة في الكتابات الجدلية المسيحية في الدفاع عن المسيحية ونقض الإسلام، وتحديدًا كما وجدها ابن تيمية في كتاب ورد من قبرص فيه "الاحتجاج لدين النصارى"، وكما كانت متداولة في كتاب يقول إنه كان شائعًا قبل ذلك في نسخ قديمة عنوانه **الكتاب المنطيقي الدولة خاني المبرهن عن الاعتقاد الصحيح والرأي المستقيم**، المنسوب إلى بولص الراهب، أسقف صيدا الأنطاكي.

بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (أو نقض التأسيس): الجهمية فرقة كلامية إسلامية تقول بنفي الصفات البشرية (أي ما يسمى "التشبيه") عن الله، وهي تقف على طرفي نقيض من مذهب "المشبهة" أو "المجسمة"، التي تقول إن لله جسمًا وتثبت له صفات المخلوقات. وقد وضع ابن تيمية هذا الكتاب في الرد على **تأسيس التقديس** للفقيه الأشعري فخر الدين الرازي، وشدد فيه على نفي التشبيه وتنزيه الله عن صفات مخلوقاته، اعتمادًا على منهج الأشاعرة في مسائل أسماء الله وصفاته، ما دفع بابن تيمية إلى اتهامه بالجهمية، حيث يرُدّ على حججه واحدة واحدة.

مجموع الفتاوي: كتاب يجمع فتاوى ابن تيمية، ويحوي العديد من كتب العقيدة والتوحيد، والفقه والأصول، والحديث والتفسير، وغيرها من العلوم. كما تناول فيه المؤلف العقائد، وعلم الكلام، والمنطق، والفلسفة.

أولًا: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (دور الترجمة في نقل الكتب الدينية)

1 - الجزء الثاني

فصل: وأما قولهم: لا يلزمنا اتباعه لأننا نحن قد أتانا رسلٌ من قبله خاطبونا بألسنتنا وأنذرونا بديننا الذي نحن متمسكون به يومنا هذا، وسلَّموا إلينا التوراة والإنجيل بلغتنا على ما يشهد لهما الكتاب الذي أتى به هذا الرجل حيث يقول في سورة إبراهيم "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه"، وقال في سورة النحل "ولقد بعثنا في كل أمة رسولًا"، فالجواب عنه من وجوه...

الوجه الخامس. أن يُقال: دعواهم أن الرسل سلَّموا إليهم التوراة والإنجيل وسائر النبوات باثنين وسبعين لسانًا وأنها باقية إلى اليوم على لفظٍ واحدٍ، دعوى يُعلم أن قائلها يتكلم بلا علم، بل مفترٍ كذاب. وذلك أن هذا يقتضي أنه الآن في الأرض هذه الكتب باثنين وسبعين لسانًا كلها منقولة عن الحواريين، وكلها متفقة غير مختلفةٍ البتة. فهذا أربع دعاوى؛ أنها موجودة باثنين وسبعين لسانًا، وأنها متفقة، وأنها كلها منقولة عن الحواريين، الرابعة أنهم معصومون.

فيُقال: من الذي منكم، لو قدَّر أن هذه الكتب التي باثنين وسبعين لسانًا هي عن الحواريين وهي موجودة اليوم، فمن الذي يمكنه أن يشهد بموافقة بعضها بعضًا؟ وذلك لا يمكن إلا لمن يعلم الاثنين وسبعين لسانًا، ويكون ما عنده من الكتب يعلم أنها مأخوذة عن الحواريين، ويعلم أن كل نسخةٍ في العالم بهذا اللسان توافق النسخة التي عنده. وإلا فلو جَمع اثنين وسبعين نسخةً باثنين وسبعين لسانًا، لم يعلم أن كل نسخةٍ من هذه هي المأخوذة عن الحواريين إن قدر أنه أخذ عنهم اثنان وسبعون لسانًا، ولا يعلم أن كل نسخةٍ في العالم توافق تلك النسخة. فإنه من المعلوم أنه في زماننا وقبل زماننا لم تزل هذه الكتب تُنقل من لسانٍ إلى لسانٍ، كما يُترجم من العبرانية إلى العربية، ومن السريانية والرومية واليونانية إلى العربية، وغيرها.

وحينئذٍ فإذا وجدت نسخة بالعربية، لم يعلم أنها مما عُربت بعد الحواريين أو هي من المأخوذ عن الحواريين إذا قُدر أنه أخذ عنهم نسخة بالعربية ولا يمكن لأحدٍ [أحدًا] أن يجمع جميع النسخ المعربة ويقابل بينها، بل وقد وجدنا النسخَ المعرَّبة يخالف بعضها بعضًا في الترجمة مخالفةً شديدةً تمنع الثقة ببعضها. وقد رأيت أنا بالزبور عدة نسخٍ معربةٍ بينها من الاختلاف ما لا يكاد ينضبط، وما يشهد بأنها مبدَّلة مغيَّرة لا يُوثق بها. ورأيت من التوراة المعرَّبة من النسخ ما يكذِّب بكثيرٍ من ترجمتها طائفة من أهل الكتاب. فكيف يمكنه أن يجمع جميع النسخ التي بالاثنين وسبعين لسانًا، ويقابل بين نسخ كل لسانٍ حتى يكون فيها النسخة القديمة المأخوذة عن الحواريين، ثم يقابل بين نسخ جميع الألسنة؟ ولا يمكن ذلك إلا لمن يكون عارفًا بالاثنين وسبعين لسانًا معرفةً تامةً، وليس في بني آدم من يقدر على ذلك. ولو قُدر وجود ذلك، فلم يُعرف أن القادر على ذلك فعل ذلك وأخبرنا باتفاقها.

ولو وُجد ذلك لكان هذا خبر واحد، أو أن يترجم كلَ لسانٍ من يُعلم صحة ترجمته حتى تنتهي الترجمة إلى لسانٍ واحدٍ، كالعربي مثلًا، ويُعلم حينئذٍ اتفاقها. وإلا فإذا ترجم هذا الكتاب بلسانٍ أو لسانين أو أكثر، وترجم الآخر كذلك، لم يُعلم اتفاقها إن لم يعلم أن المعنى بهذا اللسان هو المعنى بهذا اللسان، وهذا لا يكون إلا ممن يعرف اللسانين، أو من يُترجم له اللسانان باللسان الذي يعرفه. ومعلوم أن أحدًا لم يتُرجم له الاثنان وسبعون لسانًا بلسانٍ واحدٍ أو ألسنةٍ يعرفها، ولا يعرف أحد باثنين وسبعين لسانًا.

وحينئذٍ فالجزم باتفاق جميع الكتب المكتوبة باثنين وسبعين لسانًا، أو الجزم بأن نسخ كل لسانٍ متفقة، جزمٌ بما لا يُعلم صحته لو لم يكن في الأرض اليوم الاثنان وسبعون لسانًا منقولةً عن الحواريين لم تختلط بالمترجم بعد ذلك. فكيف وأكثر ما بأيدي الناس هو مما تُرجم بعد ذلك بالعربي وغيره إلى اليوم؟ وهذا أمر لا يمكن لأحد [أحدًا] معرفته، فليس اليوم توراة وإنجيل ونبوات يشهد

لها أحد أنها مترجمة باللسان العربي من عهد الحواريين، بل ولا بأكثر الألسنة. وإلا فإذا قدّر أن الحواريين سلَّموها باثنين وسبعين لسانًا مع حصول الترجمة بعد ذلك وكثرة المترجمات، أمكن وقوع التغيير في بعض المترجمات. وحينئذٍ فالعلم بأن تلك النسخ القديمة لا تتغير فيها لا يمنع وقوع التغيير في بعض ما تُرجم بعدها، أو في بعض ما نُسخ منها، ولا سبيل إلى العلم باتفاقها مع كونها باثنين وسبعين لسانًا، بخلاف القرآن الذي هو بلسان العرب وخط العرب، فإن العلم باتفاق ما يوجد من نسخة ممكن، وهو محفوظ في الصدور ولا يحتاج إلى حفظٍ في الكتب، فهو منقول بالتواتر لفظًا وخطًا...

فأما دعواهم مناقضة خبره 5أي محمد4 لخبر غيره، فيُقال هو مصدِّقٌ للأنبياء فيما أخبروا به. وأما ما بُدِّل من ألفاظهم أو غيرها بالترجمة أو فُسّر بغير مرادهم، فلم يصدقه. ويقال أيضًا إن نبوة محمد تثبت بمثل ما تثبت به نبوات الأنبياء قبله... وحينئذ فالأنبياء كلهم صادقون مصدِّقون معصومون فيما يخبرون به عن الله، لا يجوز أن يثبت في خبرهم عن الله خبر باطل لا عمدًا ولا خطًا، فلا يجوز أن يخبر أحدهم بخلاف ما أخبر به غيره... وإنما يقع النسخ في بعض الشرائع، كما يقع النسخ في شريعة الرسول الواحد. وحينئذٍ فيعلم أن كل ما يُنقل عن الأنبياء المتقدمين مما يناقض ما عُلم من إخبار محمدٍ - صلى الله عليه وسلم - فهو باطل. سواء كان اللفظ نفسه باطلًا لم يقله ذلك النبي، أو قد قال لفظًا وغلط المترجمون له من لغةٍ إلى لغةٍ، أو كان اللفظ وترجمته صحيحين لكن وقع الغلط في معرفة مراد ذلك النبي بذلك الكلام.

فإن كل ما يُحتجّ به من الألفاظ المنقولة عن الأنبياء، أنبياء بني إسرائيل وغيرهم ممن أُرسل بغير اللغة العربية، لا بد في الاحتجاج بألفاظه من هذه المقدمات أن يعلم اللفظ الذي قاله، ويعلم ترجمته، ويعلم مراده بذلك اللفظ. والمسلمون وأهل الكتاب متفقون على وقوع الغلط في تفسير بعض الألفاظ وبيان مراد الأنبياء بها، وفي ترجمة بعضها. فإنك تجد بالتوراة عدة نسخ مترجمةٍ وبينها فروق يختلف بها المعنى المفهوم، وكذلك في الإنجيل وغيره. فهذا الطريق في الجواب طريق عام لكل من آمن بمحمد - صلى الله عليه وسلم...

2 - الجزء الثالث

وأما قولهم: كيف يمكن تغيير كتبنا التي هي مكتوبة باثنين وسبعين لسانًا، وفي كل لسانٍ منها كذا وكذا ألف مصحفٍ، ومضى عليها إلى مجيء محمدٍ أكثر من ستمائة سنةٍ؟

فيُقال: أما بعد انتشارها هذا الانتشار فلم يقل المسلمون، بل ولا طائفة معروفة منهم، إن ألفاظ جميع كل نسخةٍ في العالم غُيرت. لكن جمهور المسلمين الذين يقولون إن في ألفاظها ما غُير، إنما يدَّعون تغيير بعض ألفاظها قبل المبعث أو تغيير بعض النسخ بعد المبعث، لا تغيير جميع النسخ. فبعض الناس يقول إن ذلك التغيير وقع في أول الأمر، ويقول بعضهم إن منها ما غُير بعد مبعث محمدٍ صلى الله عليه وسلم ولا يقولون إنه غير كل نسخةٍ في العالم. بل يقولون غير بعض النسخ دون البعض، وظهر عند كثيرٍ من الناس النسخ المبدَّلة دون التي لم تُبدَّل. والنسخ التي لم تُبدَّل هي موجودة عند بعض الناس.

ومعلوم أن هذا لا يمكن نفيه، فإنه لا يمكن أحدًا أن يعلم أن كل نسخةٍ في العالم بكل لسانٍ مطابقٌ لفظها سائر النسخ بسائر الألسنة، إلا من أحاط علمًا بذلك. وهم قد سلموا أن أحدًا لا يمكنه ذلك...

وأما قولهم إنها مكتوبة باثنين وسبعين لسانًا، فمعلوم باتفاق النصارى أن المسيح لم يكن يتكلم إلا بالعبرية كسائر أنبياء بني إسرائيل، وأنه كان مختونًا، ختن بعد السابع كما يختن بنو إسرائيل، وأنه كان يصلي إلى قبلتهم، لم يكن يصلي إلى الشرق ولا أُمر بالصلاة إلى الشرق. ومن قال إن لسانه

كان سريانيًا كما يظنه بعض الناس فهو غالط، فالكلام المنقول عنه في الأناجيل إنما تكلم به عبريًا، ثم تُرجم من تلك اللغة إلى غيرها.
والترجمة يقع فيها الغلط كثيرًا، كما وجدنا في زماننا من يترجم التوراة من العبرية إلى العربية ويظهر في الترجمة من الغلط ما يشهد به الحذاق الصادقون ممن يعرف اللغتين...
وما أخبرونا به عن الأنبياء، إن علِمنا صدقهم فيه صدقناهم فيه، وإن علمنا كذبهم فيه كذبناهم فيه. وإن لم نعلم صدقه ولا كذبه، لم نصدقه ولم نكذبه، بل نقول: ﴿آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [5](العنكبوت: 46)[4].
فإن الإيمان بجميع ما أوتي النبيون حقٌ واجب، لكن وجوب التصديق في النبي المعين الذي لم نعلمه من غيرهم يقف على مقدمتين: 1. أن يكون اللفظ قد قاله النبي، 2. وأن يكون المعنى الذي فسَّروه به مرادًا للنبي الذي تكلم بذلك القول. فلا بد من ثبوت الإسناد ودلالة المتن، وهاتان المقدمتان لا بد منهما في جميع المنقول عن الأنبياء.
وقد يُحتاج إلى مقدمةٍ ثالثةٍ في حق من لم يعرف اللغة العبرية، فإن موسى وداود والمسيح وغيرهم إنما تكلموا باللغة العبرية. فمن لم يعرف بها، وإنما يعرف بالعربية أو الرومية، لا بد أن يعرف أن المتَرجَم من تلك اللغة إلى هذه قد تُرجم ترجمةً مطابقةً...
ما يحتجّون به من النقل عن الأنبياء - صلوات الله عليهم - يحتاجون فيه إلى أربع مقدمات: إلى أن تُعلم نبوة المنقول عنه، والى أن يُعلم لفظه الذي تكلم به، وإلى أن يُعلم ما ذكروه ترجمةً صحيحةً عنده. فإن أولئك الأنبياء لم يتكلموا بالعربية، بل ولا بالرومية والسريانية واليونانية، وإنما تكلموا بالعبرية، كالمسيح عليه السلام...
فأما ما يُخبرون به عن الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وغير ذلك، فلا يجوز أن يناقض بعضه بعضًا. وإذا كان كذلك، فما ينقلونه عن الأنبياء إنما تتم الحجة به إذ عُلم إسناده ومتنه، فيعلم أنه منقول عنهم نقلًا صحيحًا، ونعلم أن ترجمته من العبرية إلى اللسان الآخر، كالرومية والعربية والسريانية، ترجمة صحيحة، ويعلم بعد ذلك أنهم أرادوا به ذلك المعنى...
قالوا: وقال في السفر الثالث من أسفار الملوك [5]من التوراة[4]: "والآن يا رب إله إسرائيل لتحقق كلامك لداود، لأنه حق أن يكون إنه سيسكن الله مع الناس على الأرض، اسمعوا أيتها الشعوب كلكم، ولتنصت الأرض، وكل من فيها، فيكون الرب عليها شاهدًا من بيته القدوس، ويخرج من موضعه وينزل ويطأ على مشاريق الأرض في شأن خطيئة بني يعقوب هذا كله".
فيُقال هذا السفر يحتاج إلى أن يُثبت أن الذي تكلم به نبي، وأن ألفاظه ضُبطت وُترجمت إلى العربية ترجمةً مطابقةً...
فصل
قالوا: ومثل هذا القول في كتب الله المنزَّلة على أفواه الأنبياء والرسل شيءٌ كثير عند النصارى جميعهم، المختلفة ألسنتهم، المفرَّقين في سبعة أقاليم العالم، المتمسكين بدين النصرانية، قول واحد ونص واحد، على ما تسلَّموه من الحواريين حين أنذروهم وردّوهم عن عبادة الأصنام إلى معرفة الله تعالى. سلموها إليهم، كل أمةٍ بلسانها، وهي على هيئتها إلى يومنا هذا.
والجواب على هذا من وجوه...
الوجه الثالث: إن هذا كذبٌ ظاهر، فإن كثيرًا من الألسنة ليس عند أهله إنجيل قديم، ومن ذلك لسان العرب. فإن العرب النصارى كثيرون قبل الإسلام، ولا تُعرف توراة ولا إنجيل ولا نبواتٌ عربية، إلا ما عرِّب من النسخ العبرية والرومية والسريانية. ونحن نطالبهم بهذه الكتب التي هي بالعربية

التي في زمن الحواريين؛ أين هي؟ ومن رآها؟ ولو قدر أنها كانت بالعربية، فهذه النسخ اليوم العربية الموجودة بأيدي الناس، هي مما عِرب [عرّب] مما بأيديهم، وحينئذٍ فلا تُعرف صحتها إن لم تُعرف صحة الترجمة، ويثبت نقل تلك عن المسيح - عليه السلام. وهكذا القول في سائر الألسن.
الوجه الرابع: إن التوراة والنبوات التي نُقلت من نسخ اليهود والأناجيل هي أربعة كتبٍ بعد المسيح، اثنان ممن كتبها لم يريا المسيح، وهما لوقا ومرقس، واثنان رأياه، وهما يوحنا ومتَّى.
والنسخ إنما كثرت عن الأربعة، وما ينقله الأربعة لا يجب أن يكون متواترًا معلومًا. وإذا كثرت الألسن بها فمن بعد الأربعة، لا أن الذين سمعوها من المسيح تكلموا باثنين وسبعين لسانًا، فإن هذا لم يقله أحد، ولا يقوله عاقل، إذ الحواريون كانوا اثني عشر، لم يكونوا اثنين وسبعين. فإذا قيل إنه نقلها اثنان وسبعون، فهم نقلوها عمن نقلها إليهم من الحواريين، وهم إنما يسندون نقلها إلى أربعة...
الوجه السابع: إنه بتقدير أن يكون في الأرض هذه الكتب باثنين وسبعين لسانًا، سواء كانت كلها منقولةً عن الحواريين نقلًا صحيحًا أو كان نُقل أكثرها أو أكثر منها مترجمةً من لغةٍ إلى لغة، معلوم أنه بكل لسانٍ عدة نسخ. ولو لم يكن بها إلا لسان واحد مع كثرة النسخ بها في مشارق الأرض ومغاربها، لم يمكن أحدًا أن يقطع بأن جميع النسخ على لفظٍ واحدٍ ونصٍ واحدٍ، كما ادعاه هؤلاء في الاثنين وسبعين لسانًا...

3 - الجزء الخامس

وكل من احتجَّ بنقلٍ عن نبيٍ، فلا بد له من هاتين المقدمتين: الإسناد والمتن. فلا بد له من ثبوت اللفظ، ولابد له من ثبوت معنى اللفظ. وإذا كان النقل ليس بلغة النبي بل بلغةٍ أخرى، فلا بد من الترجمة الصحيحة، وعامةُ النصارى ليس عندهم كتب الأنبياء بلغة الأنبياء. فإن موسى والمسيح، ومن بينَهما من أنبياء بني إسرائيل، إنما كانوا يتكلمون باللغة العبرانية. والمسيح كان عبرانيًا، لم يتكلم بغير العبرانية، وإنما تكلم بغيرها، كالسريانية واليونانية والرومية، بعضُ من اتبعه. وجمهور النصارى لا يعرفون بالعبرانية، فلا يحسنون أن يقرؤوا بالعبرانية لا توراة ولا إنجيلًا، ولا غير ذلك. وإنما يتكلمون بذلك الرومية أو السريانية، أو غيرهما، وإن كان فيهم قليل ممن يتكلم بالعبرانية، بخلاف اليهود فإن العبرانية فاشية فيهم. وحينئذٍ فمن احتجَّ من أهل الكتاب بشيءٍ من كلام الأنبياء المنقول بالرومية والسريانية أو بالعربية، فإنه يحتاج مع إثبات النقل إلى إثبات الترجمة وصحتها؛ فإنهم كثيرًا ما يضطربون في الترجمة وصحتها ويختلفون في معناها.

4 - تعليق على النص

شغلت قضية الترجمة حيزًا مهمًا من المناظرات الدينية الجدلية في التاريخ الإسلامي، خصوصًا بين المسلمين من جهة والمسيحيين من جهة أخرى. ويعود ذلك إلى اختلاف طبيعة تناقل الكتاب المقدس لدى الجانبين. فالقرآن كلام الله المنقول حرفيًا من طريق الرسول الذي لا يمثل إلا واسطة له، ولذلك كان حفظ النص القرآني بحرفيته من أهم القضايا التي شغلت المسلمين الأوائل، وقد بنى عليها علماء الإسلام في إثبات صحة النص القرآني وسلامة الوحي، خلافًا للتحريف الذي يرون أنه طال النصوص الدينية الأخرى. ولا شك في أن ذلك الخوف من التحريف، فضلًا عن مبدأ إعجاز القرآن الذي يتمثل في جانب منه في الفرادة اللغوية والبلاغية للقرآن بحسب المعتقدات الإسلامية، كانا وراء رفض ترجمة القرآن إلى لغة أخرى، أو رفض اعتبار الترجمة قرآنًا أو نصًا مقدسًا في حد ذاته في أي لغة غير العربية (يُنظر: **الشاطبي**).

من الناحية المقابلة، الأناجيل هي سرد لحياة المسيح وأقواله كما نقلها من عاصروه، وغالبًا من طريق غير مباشر. كما أن الأناجيل في حد ذاتها تضم قدرًا من الترجمة، لأن أقوال المسيح فيها قد نقلت من لغته التي تحدث بها، أي السريانية، إلى اليونانية، وهي لغة الأناجيل. لذلك، لم تُحدِث الترجمة الحرفية، أو التناقل الحرفي للنصوص الدينية، التأثير نفسه الذي أحدثته في الفكر الإسلامي، على الأقل في إطار الجدل الديني، حيث يتم التركيز في الفكر المسيحي على جوهر الرسالة الدينية ومبادئها الأساسية من دون صيغة التعبير.

وهذه النصوص مختارة من كتاب اختصَّه المؤلف بالرد على ما يراه من تحريف في الكتب المسيحية. وفيها يعتمد ابن تيمية على التشكيك في قدرة الترجمة على نقل النصوص المقدسة، سواء بالنظر إلى النسخ المتاحة منها في زمانه، أو بالنظر إلى الترجمة من حيث المبدأ؛ إذ كثيرًا ما يصدّر رده على أي قول ينسبه للمجادلين المسيحيين بعبارات تشكك في صحة نصوص الكتاب المقدس من أساسها.

مقياس ابن تيمية في الحكم هو الترجمة المطابقة التي تنقل المعنى واللفظ ولا تترك منهما شيئًا، والتي يُعد ما سواهما تحريفًا. ويبدو تصوره هذا للترجمة مثلًا في رده على القول إن الأناجيل كُتبت أصلًا بسبعين لسانًا في زمن المسيح، وهي رواية كانت تتردد في الأدبيات المسيحية الدفاعية في ذلك العصر. وهكذا، نرى مثلًا في المناظرة التي تنسب للأنبا جرجي، أن "رسل المسيح طافوا الأرض جميعها من أقصى الأقطار إلى أقصاها" و"أن الحواريين تكلموا بسائر اللغات"[208]. كما نجد الرواية نفسها في **رد عبد المسيح الكندي** أعلاه. وفي رده على هذه الحجج، يحدد ابن تيمية ما يقصده بالتحريف، وهو أي اختلاف بين كتاب وآخر يخرج عن حدود المطابقة والنقل التام، وهو ما يمثل الرؤيا التقليدية الإسلامية للأمانة النصية في حفظ الكلمة الإلهية، والتي انعكست في التشكيك في ترجمة الكتب المقدسة بهذا المعيار نفسه. أما الرؤية المسيحية فتركز على ما يوصف بنقل الرسالة الجوهرية للمسيح، وبالتالي اتفاق الروايات جميعًا في المبادئ الأساسية، والتي تصير معها الاختلافات بين الترجمات المتعددة (سواء في لغات عدة، أو ضمن اللغة نفسها) ثانوية وغير ذات أهمية.

ثانيًا: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية

ثم إنه لما عُرِّبت الكتب اليونانية في حدود المائة الثانية، وقبل ذلك وبعد ذلك، وأخذها أهل الكلام وتصرَّفوا فيها من أنواع الباطل في الأمور الإلهية ما ضل به كثير منهم، وفيها من أمور الطب والحساب ما لا يضر كونه في ذلك، وصار الناس فيها أشتاتًا: قوم يقبلونها، وقوم يُحلِّون ما فيها، وقوم يعرضون ما فيها على أصولهم وقواعدهم فيقبلون ما وافق ذلك دون ما خالفه، وقوم يعرضونها على ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة.

وحصل بسبب تعريبها أنواع من الفساد والاضطراب، مضمونًا إلى ما حصل من التقصير والتفريط في معرفة ما جاءت به الرسل من الكتاب والحكمة، حتى صار ما مُدح في الكتاب والحكمة من مُسمَّى الحكمة يظن كثير من الناس أنه حكمة هذه الأمة، أو نحوها من الأمم كالهند وغيرهم. ولم يعلموا أن اسم "الحكمة"، مثل اسم "العلم" و"العقل" و"المعرفة" و"الدين" و"الحق" و"الباطل" و"الخير" و"الصدق" و"المحبة" ونحو ذلك، من الأسماء التي اتفق بنو آدم على استحسان مسمياتها ومدحها، وإنما تنازعوا في تحقيق مناطها وتغيير مسمياتها. فإن كل أمة من أهل الكتب وغير أهل الكتب تسمي بهذه الأسماء ما هو عندها، كذلك من القول والعمل، وإن كانت في كثير

من ذلك أو أكثره إنْ تتبعُ إلا الظن وما تهوى الأنفس. ولهذا قال تعالى وتقدَّس: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ 5(البقرة: 213)4. فإنما يفصل النزاع بين الآدميين كتاب منزل من السماء، ولهذا أمر الله تعالى المؤمنين عند تنازعهم بالرد إليه، كما قال تعالى وتقدَّس: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ 5(النساء: 59)4، وهذا ونحوه مبسوط في غير هذا الموضع.

وإنما المقصود هنا أن الناقلين للمقالات وأهلَ الجدل صاروا يعبرون باللفظة المعربة من "سوفسقيا"، وهي "سوفسطا"، عن هذا المعنى الذي يتضمن إنكار الحق وتمويهه بالباطل. وظن من ظن أن هذا قولٌ ومذهب عامٌ لطائفة في كل حق. وليس الأمر كذلك، وإنما هو عارضٌ لبني آدم في كثير من أمورهم، فكل من جَحد حقًّا معلومًا وموَّهَ ذلك بباطل فهو مُسفسِط في هذا الموضع، وإن كان مقرًّا بأمور أخرى، وهو معاند سوفسطائي إذا عَلم ما أنكره. قال تعالى وتقدَّس: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ 5(النمل: 14)4، فهؤلاء سفسطائيون [سوفسطائيون] في هذا الجحود، وإن كانوا مقرّين بأمور أخرى. وقال تعالى وتقدَّس: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ 5(الأنعام: 33)4 ولهذا كان جمهورُ من كذَّب بالحق الذي بعث به رسله من ذوي التميز هم من الجاحدين المعاندين، وهم من شر السوفسطائيين.

ثالثًا: مجموع الفتاوى

1 - الجزء الثاني

وأما النبوَّاتُ والرسل، فليس لهؤلاء 5الفلاسفة4 فيها كلام معروف، لا نفيًا ولا إثباتًا. وأما المتأخرون فهم لما ظهرت الملة الحنيفية الإبراهيمية التوحيدية - تارة بنبوة عيسى، لما ظهرت النصارى على مملكة الصابئين بأرض الشام ومصر والروم وغيرها، ثم بنبوة خاتم المرسلين، وأظهر الله من نور النبوة شمسًا طَمست ضوء الكواكب، وعاش السلف فيها برهة طويلة - ثم خفي بعض نور النبوة، فَعرَّب بعضَ كتب الأعاجم الفلاسفةُ من الروم والفرس والهند في أثناء الدولة العباسية. ثم طُلبت كتبهم في دولة المأمون من بلاد الروم، فُعرّبت ودرسها الناس، وظهر بسبب ذلك من البدع ما ظهر. وكان أكثر ما ظهر من علومهم الرياضية كالحساب والهيئة، أو الطبيعة كالطب أو المنطقية. فأما الإلهية، فكلامهم فيها نزر، وهو مع نزارته ليس غالبه عندهم يقينًا، وعند المسلمين من العلوم الإلهية الموروثة عن خاتم المرسلين ما ملأ العالم نورًا وهدى. بل متكلموهم الذين يُنسبون إلى البدع عندهم من العلم الإلهي بمقاييسهم المستخرجة أضعاف أضعاف أضعاف ما عند حذاَّق [حذاق] المتفلسفة.

ثم بعد ذلك لما صار فيهم من يتحذق على طريقتهم في علم ما بعد الطبيعة، كالفارابي وابن سينا ونحوهم، وصنَّف ابن سينا كتبًا زاد فيها بمقتضى الأصول المشتركة أشياء لم يذكرها المتقدمون، وسَّمى [سمّى] ذلك "العلم الإلهي"، وتكلمَ في النبوات والكرامات ومقامات العارفين بكلام فيه شرف ورفعة بالنسبة إلى كلام المتقدمين، وإن كان عند العلوم الإلهية النبوية فيه من القصور والتقصير والنفاق والجهل والضلال والكفر ما لا يخفى على من له أدنى بصيرة بالعلم والإيمان. وإنما راج على من سلك طريق المتفلسفة، لأنه قرَّب إليهم معرفة الله والنبوات والمعجزات والولاية بحسب أصول الصابئة الفلاسفة - لا بحسب الحق في نفسه - بما أشرق على جهالاتهم من نور الرسالة وبرهان النبوة. كما فعله نسطور النصراني الذي كان في زمن المأمون[209] الذي تُنسب إليه

النسطورية في التثليث والاتحاد؛ لكنه بما أضاء عليه من نور المسلمين أزال كثيرًا من فساد عقيدة النصراني وبقي عليه منها بقايا عظيمة. وكذلك يحيى بن عدي النصراني لما تفلسف قرَّب مذهب النصارى في التثليث إلى أصول الفلاسفة في العقل والعاقل والمعقول.

2 - الجزء الثالث

وأما مخاطبةُ أهل اصطلاحٍ باصطلاحهم ولغتهم، فليس بمكروه - إذا احِتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة - كمخاطبةِ العجم، من الروم والفرس والترك، بلغتهم وعرفهم، فإن هذا جائز حسَن للحاجة. وإنما كرهه الأئمة إذا لم يُحتج إليه. ولهذا قال النبي لأم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاص - وكانت صغيرة ولدت بأرض الحبشة لأن أباها كان من المهاجرين إليها- فقال لها: "يا أم خالد هذا سنا"، والسنا بلسان الحبشة الحسن، لأنها كانت من أهل هذه اللغة. وكذلك يُترجم القرآن والحديث لمن يحتاج إلى تفهيمه إياه بالترجمة، وكذلك يقرأ المسلم ما يحتاج إليه من كتب الأمم وكلامهم بلغتهم، ويترجمها بالعربية. كما أمر النبي زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ليقرأ له ويكتب له ذلك، حيث لم يأمن من اليهود عليه.

3 - الجزء الرابع

وتجد الإسلام والإيمان كلما ظهرَ وقويَ كانت السنة وأهلها أظهر وأقوى، وإن ظهر شيء من الكفر والنفاق ظهرت البدع بحسب ذلك، مثل دولة المهدي والرشيد ونحوهما، ممن كان يعظِّم الإسلام والإيمان ويغزو أعداءه من الكفار والمنافقين. كان أهل السنة في تلك الأيام أقوى وأكثر وأهل البدع أذلَّ وأقل. فإن المهدي قتل من المنافقين الزنادقة من لا يحصي عدده إلا الله، والرشيد كان كثير الغزو والحج. وذلك أنه لما انتشرت الدولة العباسية وكان في أنصارها من أهل المشرق والأعاجم طوائف من الذين نعتهم النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال "الفتنة ها هنا"، ظهر حينئذ كثير من البدع وعُرِّبت أيضًا إذ ذاك طائفة من كتب الأعاجم، من المجوس الفرس والصابئين الروم والمشركين الهند. وكان المهدي من خيار خلفاء بني العباس وأحسنهم إيمانًا وعدلًا وجودًا، فصار يتتبع المنافقين الزنادقة كذلك. وكان خلفاءُ بني العباس أحسن تعاهدًا للصلوات في أوقاتها من بني أمية...

وفي دولة أبي العباس المأمون ظهر "الخرَّمية" ونحوهم من المنافقين، وعُرِّب من كتب الأوائل المجلوبة من بلاد الروم ما انتشرت بسببه مقالات الصابئين، وراسل ملوكَ المشركين من الهند ونحوهم حتى صار بينه وبينهم مودة. فلما ظهر ما ظهر من الكفر والنفاق في المسلمين، وقويَ ما قويَ من حال المشركين وأهل الكتاب، كان من أثر ذلك ما ظهر من استيلاء الجهمية والرافضة وغيرهم من أهل الضلال، وتقريب الصابئة ونحوهم من المتفلسفة. وذلك بنوع رأي يحسبه صاحبه عقلًا وعدلًا، وإنما هو جهل وظلم. إذ التسوية بين المؤمن والمنافق، والمسلم والكافر، أعظم الظلم...

ولما كانت المحاجَّة لا تنفع إلا مع العدل، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [5](العنكبوت: 46)[4]، فالظالم ليس علينا أن نجادله بالتي هي أحسن. وإذا حصل من مسلمة أهل الكتاب الذين علموا ما عندهم بلغتهم وترجموا لنا بالعربية، انتُفع بذلك في مناظرتهم ومخاطبتهم، كما كان عبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وكعب الأحبار، وغيرهم، يحدّثون بما عندهم من العلم. وحينئذ يُستشهد بما عندهم على موافقة ما جاء به الرسول، ويكون حجة عليهم من وجه وعلى غيرهم من وجه آخر، كما بيَّنَّاه في موضعه.

والألفاظ العبرية تقارب العربية بعض المقاربة، كما تتقارب الأسماء في الاشتقاق الأكبر. وقد سمعتُ ألفاظ التوراة بالعبرية من مسلمة أهل الكتاب، فوجدت اللغتين متقاربتين غاية التقارب، حتى صرت أفهم كثيرًا من كلامهم العبري بمجرد المعرفة بالعربية. والمعاني الصحيحة إما مُقاربة لمعاني القرآن، أو مثلها، أو بعينها، وإن كان في القرآن من الألفاظ والمعاني خصائص عظيمة.
فإذا أراد المجادل منهم أن يذكر ما يطعن في القرآن بنقل أو عقل - مثل أن ينقل عما في كتبهم عن الأنبياء ما يخالف ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم، أو خلاف ما ذكره الله في كتبهم، كزعمهم للنبي صلى الله عليه وسلم أن الله أمرهم بتحميم الزاني دون رجمه - أمكن للنبي [النبي] صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أن يطلبوا التوراة ومن يقرؤوها بالعربية ويترجمها من ثقات التراجمة، كعبد الله بن سلام ونحوه، لما قال لحبرهم: "ارفع يدك عن آية الرجم"، فإذا هي تلوح. ورجم النبي صلى الله عليه وسلم الزانيين منهم، بعد أن أقام عليهم [عليهما] الحجة من كتابهم. وذلك أنه موافق لما أنزل الله عليه من الرجم، وقال: "اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه". ولهذا قال ابن عباس - في قوله ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ 5(المائدة: 44)4 - قال: محمد صلى الله عليه وسلم من النبيين الذين أسلموا وهو لم يحكمْ إلا بما أنزل الله عليه، كما قال: ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ 5(المائدة: 49)4.
وكذلك يمكن أن يقرأ من نسخة مترجمة بالعربية قد ترجمها الثقات بالخط واللفظ العربيين، يعلم بهما ما عندهم بواسطة المترجمين الثقات من المسلمين، أو ممن يعلم خطهم منا، كزيد بن ثابت ونحوه، لما أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتعلم ذلك. والحديث معروف في السنن، وقد احتجَّ به البخاري في باب ترجمة الحاكم وهل يجوز ترجمان؟[(210)]... والمكاتبة بخطهم والمخاطبة بلغتهم من جنس واحد، وإن كانا قد يجتمعان. وقد ينفرد أحدهما عن الآخر، مثل كتابة اللفظ العربي بالخط العبري وغيره من خطوط الأعاجم، وكتابة اللفظ العجمي بالخط العربي، وقيل يُكتفى بذلك. ولهذا قال سبحانه: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ 5(آل عمران: 93)4. فأُمرنا أن نطلب منهم إحضار التوراة وتلاوتها إن كانوا صادقين في نقل ما يخالف ذلك، فإنهم كانوا ﴿يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ 5(آل عمران: 78)4 ويكذبون في كلامهم وكتابهم. فلهذا لا تُقبل الترجمة إلا من ثقة...
وهكذا مناظرةُ الصابئة الفلاسفة والمشركين ونحوهم. فإن الصابئي الفيلسوف إذا ذكرَ ما عند قدماء الصابئة الفلاسفة من الكلام الذي عُرِّب وتُرجم بالعربية، وذكره إما صرفًا وإما على الوجه الذي تصرّف فيه متأخروهم بزيادة أو نقصان، وبسط واختصار، ورد بعضه وإتيانٍ بمعانٍ أخر ليست فيه، ونحو ذلك، فإن ذَكر ما لا يتعلق بالدين، مثل مسائل الطب والحساب المحض التي يذكرون فيها ذلك، وكتبِ من أَخذ عنهم مثل محمد بن زكريا الرازي وابن سينا، ونحوهما من الزنادقة الأطباء، ما غايته انتفاعٌ بآثار الكفار والمنافقين في أمور الدنيا، فهذا جائز. كما يجوز السكنى في ديارهم، ولبس ثيابهم وسلاحهم، وكما تجوز معاملتهم على الأرض، كما عامل النبي صلى الله عليه وسلم يهود خيبر... فأخذُ علم الطب من كتبهم مثل الاستدلال بالكافر على الطريق واستطبابه. بل هذا أحسن، لأن كتبهم لم يكتبوها لمعين من المسلمين حتى تدخل فيها الخيانة، وليس هناك حاجة إلى أحد منهم بالخيانة، بل هي مجرد انتفاع بآثارهم كالملابس والمساكن والمزارع والسلاح، ونحو ذلك. وإن ذكروا ما يتعلق بالدين، فإن نقلوه عن الأنبياء كانوا فيه كأهل الكتاب وأسوأ حالًا، وإن أحالوا معرفته على القياس العقلي، فإن وافقَ ما في القرآن فهو حق، وإن خالفه ففي القرآن بيان

بطلانه بالأمثال المضروبة، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ 5(الفرقان: 33)4. ففي القرآن الحق والقياس البيّن الذي يبين بطلان ما جاءوا به من القياس. وإن كان ما يذكرونه مُجملًا فيه الحق - وهو الغالب على الصابئة المبدلين، مثل أرسطو وأتباعه، وعلى من اتبعهم من الآخرين - قُبل الحق ورُدَّ الباطل، والحق من ذلك لا يكون بيان صفة الحق فيه كبيان صفة الحق في القرآن. فالأمر في هذا موقوف على معرفة القرآن ومعانيه وتفسيره وترجمته.

والترجمة والتفسير ثلاث طبقات:
أحدها ترجمة مجرد اللفظ، مثل نقل اللفظ بلفظٍ مرادف. ففي هذه الترجمة تريد أن تعرفَ أن الذي يُعنى بهذا اللفظ عند هؤلاء هو بعينه الذي يُعنى باللفظ عند هؤلاء. فهذا علم نافع، إذ كثير من الناس يقيّد المعنى باللفظ، فلا يجرده عن اللفظين جميعًا.
والثاني ترجمة المعنى وبيانُه، بأن يُصور المعنى للمخاطَب. فتصوير المعنى له وتفهيمه إياه قدر زائد على ترجمة اللفظ، كما يَشرح للعربي كتابًا عربيًا قد سمِعَ ألفاظه العربية، لكنه لم يتصور معانيه ولا فهمها. وتصوير المعنى يكون بذكر عينه أو نظيره، إذ هو تركيب صفات من مفردات يفهمها المخاطب يكون[211] ذلك المركب صور ذلك المعنى إما تحديدًا وإما تقريبًا.
الدرجة الثالثة: بيان صحة ذلك وتحقيقه بذكر الدليل والقياس الذي يحقّق ذلك المعنى، إما بدليل مجرد وإما بدليل يبين علة وجوده. وهنا قد يَحتاج إلى ضرب أمثلة ومقاييس تفيده التصديق بذلك المعنى، كما يحتاج في الدرجة الثانية إلى أمثلة تصور له ذلك المعنى. وقد يكون نفس تصوره مفيدًا للعلم بصدقه. وإذا كفى تصور معناه في التصديق به، لم يحتج إلى قياس ومثلٍ ودليل آخر.
فإذا عرف القرآن هذه المعرفة، فالكلام الذي يوافقه أو يخالفه من كلام أهل الكتاب والصابئين والمشركين لا بد فيه من الترجمة للفظ والمعنى أيضًا. وحينئذ فالقرآن فيه تفصيل كل شيء، كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ 5(يوسف: 111)4 وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ 5(النحل: 89)4. ومعلوم أن الأمة مأمورة بتبليغ القرآن، لفظه ومعناه، كما أمر بذلك الرسول. ولا يكون تبليغ رسالة الله إلا كذلك، وأن تبليغه إلى العجم قد يحتاج إلى ترجمة لهم، فُيترجم [فيُترجَم] لهم بحسب الإمكان. والترجمة قد تحتاج إلى ضرب أمثال لتصوير المعاني، فيكون ذلك من تمام الترجمة.
وإذا كان من المعلوم أن أكثر المسلمين، بل أكثر المنتسبين منهم إلى العلم، لا يقومون بترجمة القرآن وتفسيره وبيانه، فلأن يعجز غيرهم عن ترجمة ما عنده وبيانه أولى بذلك. لأن عقل المسلمين أكمل، وكتابهم أقوم قيلًا وأحسن حديثًا، ولغتهم أوسع، لا سيما إذا كانت تلك المعاني غير محققة، بل فيها باطل كثير. فإن ترجمة المعاني الباطلة وتصويرها صعب، لأنه ليس لها نظير من الحق من كل وجه. فإذا سُئلنا عن كلام يقولونه: هل هو حق أو باطل؟ ومن أين يتبين الحق فيه والباطل؟ قلنا: من القول بالحجة والدليل، كما كان المشركون وأهل الكتاب يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسائل أو يناظرونه، وكما كانت الأمم تجادل رسلها. إذ كثير من الناس يدعي موافقة الشريعة للفلسفة.
مثال ذلك، إذا ذكروا "العقول العشرة" و"النفوس التسعة [التسع]"، وقالوا إن العقل الأول هو الصادر الأول عن الواجب بذاته، وأنه من لوازم ذاته، ومعلول له، وكذلك الثاني عن الأول، وإن لكل فلك عقلًا ونفسًا، قيل: قولكم "عقل" و"نفس" لغة لكم، فلا بد من ترجمتها، وإن كان اللفظ عربيًا فلا بد

من ترجمة المعنى. فيقولون: "العقل" هو الروح المجردة عن المادة، وهي الجسد وعلائقها، سَمُّوه عقلًا ويسمّونه مفارقًا، ويسمون تلك المفارقات للمواد لأنها مفارقة للأجساد، كما أن روح الإنسان إذا فارقت جسده كانت مفارقة للمادة التي هي الجسد. و"النفس" هي الروح المدبرة للجسم، مثل نفس الإنسان إذا كانت في جسمه، فمتى كانت في الجسم كانت محرِّكة له. فإذا فارقته صارت عقلًا محضًا، أي يعقل العلوم من غير تحريك بشيء من الأجسام. فهذه العقول والنفوس.

وهذا الذي ذكرناه من أحسن الترجمة عن معنى العقل والنفس، وأكثرهم لا يحصِّلون ذلك.

4 - تعليق على النص

كتب ابن تيمية هذين النصين في وقت كانت الردة على الفلسفة وعلوم الأوائل قد استقرت لتصير لدى كثير من الفقهاء (والحكام أيضًا) بمثابة أيديولوجيا رسمية ومبدأ مسلمًا به. وقد بدأت هذه الحركة المضادة بإقصاء المعتزلة في عهد المتوكل (232-247هـ) ثم تحريم الفلسفة وإحراق كتبهم في عهد الخليفة القادر (380-422هـ)[212].

وفي العصر الذي عاش فيه ابن تيمية، كان الاشتغال بالفلسفة قد وصل حد التحريم، أو في الأقل التقييد الشديد، لدى معظم الفقهاء. حتى إن ابن خلدون الذي لا يمكن أن يوصف بالتشدد كتب فصلًا في مقدمته بعنوان "في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها". وكان من الطبيعي والحالة تلك أن تطاول الإدانة حركة الترجمة التي ساهمت مساهمة أساسية في تأسيس علوم الفلسفة والمنطق.

وما يلفت النظر في إدانة ابن تيمية لترجمة آثار الأمم السابقة للإسلام أمران. فهو أولًا لا يرفض الترجمة بالمطلق، حيث يميز بين العلوم المتعلقة بالدين والتي تبحث في النبوة والإلهيات، وما يمكن أن نسميه العلوم العملية مثل الطب والحساب، والمرفوضة عنده هي الأولى. أما العلوم التقنية التي لا تتعلق بالفكر الديني فلا اعتراض على نقلها حتى ممن يعبرون كفرة، "فأخذ علم الطب من كتبهم مثل الاستدلال بالكافر على الطريق واستطبابه". ويمكن مقارنة ذلك بما يقوله ابن تيمية عن الفلاسفة في مكان آخر من فتاواه: "فإن القوم لا يعرفون الله بل هم أبعد عن معرفته من كفار اليهود والنصارى بكثير. وأرسطو المعلم الأول من أجهل الناس برب العالمين إلى الغاية. لكن لهم معرفة جيدة بالأمور الطبيعية، وهذا بحر علمهم وله تفرغوا وفيه ضيعوا زمانهم. وأما معرفة الله تعالى فحظهم منها مبخوس جدًا. وأما ملائكته وأنبياؤه وكتبه ورسله والمعاد، فلا يعرفون ذلك البتة ولم يتكلموا فيه لا بنفي ولا إثبات، وإنما تكلم في ذلك متأخروهم الداخلون في الملل. وأما قدماء اليونان فكانوا مشركين من أعظم الناس شركًا وسحرًا"[213].

يذكرنا هذا التفريق، إلى حد ما، ومع اختلاف الظروف والخلفية الفكرية، بذلك الذي أقامه رفاعة الطهطاوي بعد قرون عدة في كتابه *تخليص الإبريز* بين العلوم التقليدية المعروفة في عصره، التي تشمل الفقه واللغة والأخلاق عمومًا، والعلوم "البرانية"، وهي العلوم العملية والتقنية البحت، وهي التي يمكن نقلها، ولو أن الترجمة عند الطهطاوي تمثل ضرورة حيوية في سبيل اللحاق بالتقدم المادي الغربي.

من ناحية أخرى، تستند إدانة ابن تيمية للعلوم المتأثرة بالنقل إلى رفض المبدأ الإنساني الذي أدى دورًا فاعلًا في تقبل الترجمة من أمم أخرى، حتى لو كانت غير إسلامية، وفي تبرير الاعتماد على تلك المعارف المنقولة في تأسيس فلسفة إسلامية خاصة. فهو يرفض أن تكون مبادئ الحكمة عامة ومشتركة لكل الشعوب وإن تسمَّت بالمسمى نفسه، "فإن كل أمة من أهل الكتب وغير أهل الكتب تسمي بهذه الأسماء ما هو عندها كذلك من القول والعمل وإن كانت في كثير من ذلك أو أكثره إن

تتبع إلا الظن". كما أنه وإن أقر بإمكانية أن تحوي أقوال الفلاسفة بعض الحق بالمجمل، وخصوصًا عند من يسميهم "الصابئة المبدلين" مثل أرسطو وأتباعه المتقدمين والمتأخرين، إلا أنه يشدد على أن كل هذه المعارف لا بد من أن تقاس بمقياس واحد هو المقياس الإسلامي، فيُقبل منه الحق ويرد الباطل بهذا المعيار وحده، وليس بمعيار العقل أو البحث النظري المجرد. وما يلزم لهذه العملية، كما يذكر ابن تيمية لاحقًا، هو شرح القرآن وتفسيره ترجمته بدقة وتفصيل، وذلك هو الفيصل النهائي، وليست التجربة الإنسانية المشتركة، أو "الحكمة الخالدة" في عبارة مسكويه، ذلك أن "عقل المسلمين أكمل وكتابهم أقوم قيلًا وأحسن حديثًا ولغتهم أوسع".

كما أن الملاحظ عمومًا هو أن ابن تيمية يستخدم الترجمة هنا بمعناها العام الذي يشمل التفسير والبيان والشرح، كما يدخل فيه أيضًا نقل النص إلى لغات أجنبية.

(208) الأنبا جرجي، **مجادلة الأنبا جرجي الراهب السمعاني مع ثلاثة شيوخ من فقهاء المسلمين بحضور الأمير مشمر الأيوبي** (بيروت: [د.ن.]، 1932)، ص 10.

(209) عاش نسطور، بطريرك القسطنطينية، قبل الإسلام، في القرنين الرابع والخامس الميلاديين.

(210) يُنظر من **الحديث النبوي** أعلاه.

(211) كذا في النص الذي اعتمدنا عليه، تقي الدين ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، ج 4 (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995)، ص 116؛ وكذلك في التحقيقات التي اطلعنا عليها: تقي الدين ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، تحقيق عامر الجزار وأنور الباز، ج 4، ط 3 (المنصورة: دار الوفاء، 2005)، ص 71؛ تقي الدين ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، مج 2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 2011)، ص 58. وربما يكون الصحيح "لِكَونِ" (أو "فيكون") ذلك المركب صوَّر ذلك المعنى".

(212) لمزيد من التفاصيل، يُنظر: جورج طرابيشي، "من قتل الترجمة في الإسلام"، في: **هرطقات: عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية** (بيروت: دار الساقي، 2006)، ص 45-52.

(213) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج 17، ص 331-332.

الفصل الثامن عشر: صلاح الدين الصفدي: الغيث المسجم في شرح لامية العجم

صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (696-764هـ/1296-1363م) أديب ومؤرخ وشاعر من أصل تركي. ولد في صفد بفلسطين، وتولى ديوان الإنشاء في صفد ومصر وحلب، ثم وكالة بيت المال في دمشق، وتوفي فيها. من مؤلفاته: **الغيث المسجم في شرح لامية العجم** في مجلدين، **الوافي بالوفيات**، **نصرة الثائر في نقد المثل السائر**. كما له رسائل منها: **الروض الناسم**، **الحسن الصريح في مئة مليح**، **الوصف والتشبيه**، **وصف الهلال**.

الغيث المسجم في شرح لامية العجم هو شرح مفصل لقصيدة "لامية العجم" للطغرائي، يتناول الصفدي من خلاله مباحث عديدة من علوم العربية والإسلام تعكس طبيعة العصر والأدب في القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي. وقد تطرق الصفدي في كتابه إلى الحديث عن طرائق التراجمة في النقل بشيء من التفصيل، مفرقًا بين الترجمة الحرفية والترجمة بالمعنى.

أولًا: طريقتان في الترجمة

وحكي أن المأمون لما هادَن بعض ملوك النصارى، أظنه صاحب جزيرة قبرص، طلب منه خزانة كتب اليونان. وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عليها أحد، فجمع الملك خواصَّه من ذوي الرأي واستشارهم في ذلك. فكلهم أشاروا عليه بعدم تجهيزها، إلا مطرانًا واحدًا، فإنه قال: جهزها اليوم، فما دخلت هذه العلوم على دولة شرعية الا أفسدتها، وأوقعت بين علمائها.
حدثني من أثق به أن الشيخ تقي الدين أحمد ابن تيمية، رحمه الله، كان يقول: ما أظن الله يغفل عن المأمون، ولا بد أن يقابله على ما اعتمده مع هذه الأمة من إدخال هذه العلوم الفلسفية بين أهلها.
قلت: إن المأمون لم يبتكر النقل والتعريب، بل سبقه قبله كثير. فإن يحيى بن خالد البرمكي عرَّب من كتب الفرس كثيرًا، مثل **كليلة ودمنة**، وعُرّب لأجله كتاب **المجسطي** من كتب اليونان. والمشهور أن أول من عرَّب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية، لما أولع بكتب الكيميا.
وللتراجمة في النقل طريقتان: **إحداهما** طريق يوحنا بن البطريق وابن الناعمة الحمصي وغيرهما، وهو أن يَنظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى، فيأتي بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى، فيثبتها وينتقل إلى الأخرى، كذلك حتى يأتي على جملة ما يريد تعريبه. وهذه الطريقة رديئة لوجهين؛ **أحدهما** أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع الكلمات اليونانية، ولهذا وقع في خلال هذا التعريب كثيرٌ من

الألفاظ اليونانية على حالها؛ **والثاني** أن خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تطابق نظيرها من لغة إلى أخرى دائمًا. وأيضًا يقع الخلل من جهة استعمال المجازات، وهي كثيرةٌ في جميع اللغات. الطريقة **الثانية** في التعريب هي طريقة حُنين بن إسحاق والجوهري، وغيرهما، وهو أن يأتي إلى الجملة فيحصِّل معناها في ذهنه ويعبر عنها في اللغة الأخرى بجملة تطابقها، سواء ساوتِ الألفاظَ أم خالفتها. وهذه الطريقة أجود، ولهذا لم تحتج كتب حنين بن إسحاق إلى تهذيب، إلا في العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيّمًا بها، بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعي والإلهي، فإن الذي عربه منها لم يحتج إلى إصلاح. أما أوقليدس فقد هذَّبه ثابت بن قرة الحراني، وكذلك **المجسطي** والمتوسطات بينهما.

رجع القول إلى ما يتعلق بالمأمون. والخلاف ما زال في هذه الأمة منذ توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم، في موته ودفنه وأمر الخلافة بعده، وأمر ميراثه وأمر قتال مانعي الزكاة إلى غير ذلك، بل في نفس مرضه، صلى الله عليه وسلم، لما قال: "ائتوني بدواة وقرطاس، أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعدي"، على ما هو مذكور في مواطنه. وقد روى أنس بن مالك، رضي الله عنه، أنه، عليه أفضل الصلاة والسلام، قال: "إن بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة". وهو صلى الله عليه وسلم الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى، قد أخبر أن الأمة ستتفرق، ومتى افترقت خالف بعضها بعضًا. ومتى خالَفت تمسكت بشُبَه وحجج، وناظر كل فرقة من يخالفها، فانفتح باب الجدل، واحتاج كل أحد إلى ترجيح مذهبه وقوله بحجة عقلية أو نقلية أو حركية، كالمعتزلة وغيرهم. وأخذ أصحاب الأهواء ومخالفو السنة مقدمات عقلية من الفلاسفة، فأدخلوها في مباحثهم وفرَّجوا بها مضايق جدالهم، وبنوا عليها قواعد بدعهم، فاتسع الخرق على الراقع، وكاد منار الحق الواحد يشتبه بالثلاث الأثافي والرسوم البلاقع. على أن السنة الشريفة مرفوعة المنار، مأمونة الشرار، خافقة الأعلام، راسخة الأحكام، باهرة السَنى، ساطعة، غضة الجنى، يانعة.

ثانيًا: تعليق على النص

يعالج الصفدي المؤرخ والأديب قضية الترجمة في هذا النص في ما يتعلق بأساليب النقل وتطورها عبر القرون. حيث يقوم بتقسيم بين مدرسة حنين بن إسحاق والمترجمين السابقين (ومنهم يحيى بن البطريق وابن ناعمة الحمصي)، فيقابل بين ترجمة حرفية، أو لفظية، يهتم فيها الناقل بكل كلمة يونانية ودلالاتها، وترجمة تقوم بقراءة الجملة وفهمها ثم "يعبر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواءً ساوت الألفاظَ أم خالفتها، وهذا الطريق أجود".

والتقسيم الذي يطرحه الصفدي معروف جدًا وكثير النقل في دراسات حركة الترجمة في العصر العباسي (كما عند عبد الرحمن بدوي وسمير الدروبي[214]، وكذلك سليمان البستاني في هذا الكتاب)، لكن يجب تأويله بدرجة من الحذر؛ إذ قد يمثل صورة مضلِّلة لتاريخ الترجمة ومراحله ويسهل الافتراض بأن منهجية الترجمة وأساليبها تطورت من عصر لآخر. وتلك فرضية لا يجمع عليها الباحثون، حيث يرفض غوتَس[215] مثلًا هذا التقسيم الصارم بين "أجيال" النقلة، كما ينتقد دُولوست[216] استخدام "أنموذج التطور" (progress model) في تاريخ الترجمة بوجه عام، أي الزعم أن مناهج المترجمين وأساليبهم تحسنت من عصر لآخر، وصولًا إلى المستويات المثلى من الدقة أو السلامة اللغوية والأسلوبية.

ومما يلفت النظر أيضًا في تقييم الصفدي لعملية الترجمة في التاريخ العباسي، فضلًا عن تصنيفه أساليب المترجمين الذي اقتبسه وأشار إليه الكثير من الباحثين العرب والأجانب، رأيه في سبب نشوء حركة الترجمة في الأساس، والذي ينسبها إلى مؤامرة خارجية تهدف إلى النيل من الإسلام. والصفدي ليس مصدر هذا الادعاء، فأول من قال به في ما يبدو هو عبد الله بن أبي زيد القيرواني (922-996م)، كما ينقل عنه أبو الفتح المقدسي (ت. 490هـ)[217] الذي يقدم الرواية بمزيد من التفاصيل. وقد نقلها بعده بصورة حرفية تقريبًا السيوطي في **صون المنطق**[218]، وكذلك نجد نص الصفدي لدى محمد السفاريني في **لوامع الأنوار**[219]. وفي العصر الحديث أشار إلى نص المقدسي باحثون عدة، منهم عباس محمود العقاد في **التفكير فريضة إسلامية**، وجورج طرابيشي في **من قتل الترجمة في الإسلام**، حيث ناقشه كل منهما من منظور مختلف.

ما يعنينا هنا أن تلك الآراء على تطرفها لم تصدر عن أصوات منعزلة. فالإدانة المطلقة للترجمة ولدورها في نقل تراث الآخر المختلف وما تبعه من فساد العقيدة وتشتت آراء المسلمين، لم تكن إلا استكمالًا للحملات التي بدأ المفكرون السلفيون يشنونها على التيارات العقلانية في الفلسفة الإسلامية وما أدت إليه في رأيهم من فتنة في العقيدة وتفرق آراء المسلمين، والتي وصلت إلى ذروتها لدى ابن تيمية والغزالي، وكانت من أهم حججهم في التعريض بالفلسفة أنها مستوردة من اليونان وليست إسلامية أصيلة (**يُنظر: متَّى، السيرافي**).

في هذا النص، نشهد ذروة هذا الرفض والإنكار، حين لا يعتبر نقل الفلسفة نتيجة سياسات خاطئة أو انفتاح غير مدروس، بل ثمرة مؤامرة مدبرة من أعداء الإسلام انقاد إليها بعض المسلمين، بحسن نية أو عن سابق قصد.

(214) Abdurrahman Badawi, La Transmission de la Philosophie Grecque au Monde Arabe (Paris: Vrin, 1968), p. 33;

سمير الدروبي، **حركة الترجمة والتعريب بين العصرين العباسي والمملوكي** (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2007)، ص 68-70.

(215) Dimitri Gutas, Greek Thought, Arabic Culture (London & New York: Routledge, 1998), p. 143.

(216) Lieven D'Hulst, "Sur le Rôle des Métaphores en Traductologie Contemporaine," Target, International Journal of Translation Studies, vol. 4, no. 1 (1992), p. 34.

(217) أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسي، **مختصر الحجة على تارك المحجة**، تحقيق محمد إبراهيم محمد هارون، ج 2 (الرياض: دار أضواء السلف، 2005)، ص 660-664.

(218) جلال الدين السيوطي، **صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام**، تحقيق علي سامي النشار وسعاد علي عبد الرازق، سلسلة إحياء التراث الإسلامي (القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، 1970)، ص 39-41؛ كما أن السيوطي يورد كلام الصفدي هذا بنصه، ص 41-44.

(219) محمد بن أحمد السفاريني، **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية** (دمشق: مؤسسة الخافقين، 1982)، ص 9-10.

الفصل التاسع عشر: إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات

أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (601-684هـ/ 1204-1285م) من علماء الأندلس، ولد بغرناطة وتوفي فيها. فقيه أصولي ولغوي ومفسر للقرآن، ومن أبرز الفقهاء في عصره وما تلاه. له كتب في العلوم الشرعية، كالحديث والفقه وأصوله، وفي علوم اللغة كالنحو والصرف والاشتقاق. من مؤلفاته: **الموافقات في أصول الفقه، الموافقات في أصول الأحكام، الإفادات والإنشادات، الاتفاق في علم الاشتقاق، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية**.

كتاب الموافقات: يهدف إلى بيان مقاصد القرآن والسنة والتعريف بمفردات التشريع والتعريف بأسرار التكاليف في الشريعة، ويضم خمسة أقسام: المقدمات العلمية التمهيدية، أحكام الشريعة، مقاصد الشريعة، الأدلة، وأخيرًا الاجتهاد. ويتطرق الكتاب إلى مسألة ترجمة القرآن وخصوصية ألفاظه ومعانيها.

أولًا: الترجمة ومستويات الدلالة

فإن قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أُنزل على لسانِ معهود العرب، في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وأنها فيما فُطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يُراد به ظاهره، وبالعام يُراد به العام في وجه والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر. وكل ذلك يعُرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتتكلم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يُعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمي الشيء الواحد بأسماء كثيرةٍ، والأشياء الكثيرة باسم واحد. وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيءٍ منه، هي ولا من تعلق بعلم كلامها.

فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب. فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يُفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يُفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب. والذي نبَّه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام، في رسالته الموضوعة في أصول الفقه[220]، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ. فيجب التنبه لذلك، وبالله التوفيق.

المسألة الثانية للغة العربية من حيث هي ألفاظٌ دالة على معانٍ نظران: **أحدهما** من جهة كونها ألفاظًا وعباراتٍ مطلقة، دالة على معانٍ مطلقة، وهي الدلالة الأصلية. **والثاني** من جهة كونها ألفاظًا وعباراتٍ مقيدة دالةً على معانٍ خادمة، وهي الدلالة التابعة.

فالجهة الأولى هي التي يشترك فيها جميع الألسنة، وإليها تنتهي مقاصد المتكلمين، ولا تختصُّ بأمةٍ دون أخرى. فإنه إذا حصل في الوجود فعل لزيدٍ مثلًا كالقيام، ثم أراد كل صاحب لسانٍ الإخبار عن زيدٍ بالقيام، تأتَّى له ما أراد من غير كلفة. ومن هذه الجهة يمكن في لسان العرب الإخبار عن أقوال الأولين - ممن ليسوا من أهل اللغة العربية - وحكاية كلامهم، ويتأتَّى في لسان العجم حكاية أقوال العرب والإخبار عنها. وهذا لا إشكال فيه.

وأما الجهة الثانية، فهي التي يختصُّ بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار. فإن كل خبرٍ يقتضي في هذه الجهة أمورًا خادمةً لذلك الإخبار؛ بحسب الخبر والمخبِر والمخبَر عنه والمخبِر به، ونفس الإخبار، في الحال والمساق، ونوع الأسلوب؛ من الإيضاح، والإخفاء، والإيجاز، والإطناب، وغير ذلك.

وذلك أنك تقول في ابتداء الإخبار: "قام زيد" إن لم تكن ثَمَّ عناية بالمخبَر عنه، بل بالخبر. فإن كانت العناية بالمخبَر عنه قلت: "زيد قام". وفي جواب السؤال أو ما هو مُنزل تلك المنزلة "إن زيدًا قام"، وفي جواب المنكِر لقيامه "والله إن زيدًا قام"، وفي إخبار من يتوقع قيامه أو الإخبار بقيامه "قد قام زيد"، أو "زيد قد قام"، وفي التنكيت[221] على من ينكر "إنما قام زيد".

ثم يتنوع أيضًا بحسب تعظيمه أو تحقيره - أعني المخبَر عنه - وبحسب الكناية عنه والتصريح به، وبحسب ما يقصد في مساق الأخبار، وما يعطيه مقتضى الحال، إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها. وجميع ذلك دائر حول الإخبار بالقيام عن زيد.

فمثل هذه التصرفات التي يختلف معنى الكلام الواحد بحسبها ليست هي المقصود الأصلي، ولكنها من مكملاته ومتمماته. وبطول الباع في هذا النوع يحسن مساق الكلام إذا لم يكن فيه منكر، وبهذا النوع الثاني اختلفت العبارات وكثيرٌ من أقاصيص القرآن، لأنه يأتي مساق القصة في بعض السور على وجه، وفي بعضها على وجه آخر، وفي ثالث على وجهٍ ثالثٍ، وهكذا ما تقرر فيه من الإخبارات، لا بحسب النوع الأول. إلا إذا سكت عن بعض التفاصيل في بعضٍ، ونص عليه في بعض، وذلك أيضًا لوجهٍ اقتضاه الحال والوقت. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم: 64).

فصل

وإذا ثبت هذا، فلا يمكن من اعتبر هذا الوجه الأخير أن يُترجم كلامًا من الكلام العربي بكلام العجم على حال، فضلًا عن أن يُترجم القرآن ويُنقل إلى لسانٍ غير عربي، إلا مع فرض استواء اللسانين في اعتباره عينًا، كما إذا استوى اللسانان في استعمال ما تقدم تمثيله ونحوه. فإذا ثبت ذلك في اللسان المنقول إليه مع لسان العرب، أمكن أن يُترجم أحدهما إلى آخر. وإثبات مثل هذا بوجهٍ بيّنٍ عسير جدًا، وربما أشار إلى شيء من ذلك أهل المنطق من القدماء، ومن حذا حذوهم من المتأخرين، ولكنه غير كافٍ ولا مغنٍ في هذا المقام.

وقد نفى ابن قتيبة إمكان الترجمة في القرآن، يعني على هذا الوجه الثاني. فأما على الوجه الأول، فهو ممكن، ومن جهته صحَّ تفسير القرآن وبيان معناه للعامة ومن ليس له فهم يقوى على تحصيل معانيه، وكان ذلك جائزًا باتفاق أهل الإسلام. فصار هذا الاتفاق حجةً في صحة الترجمة على المعنى الأصلي.

ثانيًا: تعليق على النص

يذكرنا تفريق الشاطبي بين الألفاظ والعبارات المطلقة الدالة على معانٍ مطلقة، وهي الدلالة الأصلية ذاتها، وبين تلك المقيدة الدالة على معانٍ مقيدة، وهي الدلالة التابعة ذاتها، بالتمييز الذي

يقيمه علم اللغويات المعاصر بين البنية العميقة (deep structure) والبنية السطحية (surface structure)، خصوصًا في أعمال اللغوي الأميركي نوام تشومسكي، مؤسس علم اللغة التحويلي.

فالبنية العميقة تشير إلى المعنى الكامن في الذهن، بما فيه المكونات الأولية للجملة والعلاقات الأساسية بينها، أما البنية السطحية فهي الصوغ اللفظي الذي تتمثل فيه البنية العميقة بوصفها منتجًا نهائيًا يُحدثه مستخدم اللغة، بصورة جملة منطوقة أو مكتوبة تحكمها علاقات نحوية وصرفية محددة. وبذلك، يمكن البنية العميقة ذاتها أن تتجلى في أكثر من بنية سطحية واحدة، كما حُوّلت الجملة المبنية للمعلوم وقرينتها المبنية للمجهول عن بنية سطحية واحدة، تعبران عنها، على المستوى الظاهر الذي ينتجه المتكلم، بتراكيب أو "تصرفات" مختلفة، وفق تعبير هذا النص.

ينحصر المستوى **الأول** في تقسيم الشاطبي بالمعاني المطلقة، أي العامة غير المقيدة بزمان أو بيئة معينة، والتي لا تحكمها إلا قوانين الفكر والنشاط الإنساني العامة، فهي لا تختص بلسانٍ دون لسان. وفي هذا المستوى تعتبر الترجمة ممكنة، وفيه يمكن الإخبار عن أقوال الأولين من غير العرب، كما يمكن فيه "حكاية أقوال العرب والحكاية عنها" في غيرها من اللغات. أما المستوى **الثاني**، ففيه تظهر تراكيب اللغة المميزة وعلاقاتها النحوية والدلالية وأساليبها البلاغية، التي يقدم الشاطبي عنها أمثلة عديدة. وهذا المستوى هو ما يميز اللغة القرآنية، وفيه تتجلى فرادتها وإعجازها. وفي هذا المستوى تصل الترجمة بحسب الشاطبي حد الاستحالة، لا ترجمة القرآن فحسب، بل ترجمة الكلام العربي بكلام العجم في أي حال. وهذا المبدأ في ما يبدو لا ينحصر بالعربية، إلا من حيث إنها غاية الكلام في هذا النص. ذلك أن استحالة الترجمة لا بد من أن تنطبق عمومًا على كل اللغات، وفق منطق الشاطبي، خصوصًا أنه يعترف في الفقرة السابقة بأن اختلاف الأوضاع والأساليب بين مختلف اللغات يفضي إلى أن لسان الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم. والتالي، لكل لغة أوضاعها وأساليبها المميزة التي تستحيل ترجمتها بالكامل.

يذكرنا تحليل الشاطبي هذا برأي السيرافي في التفاوت اللغوي الذي يُعيق الترجمة، من حيث "أن لغة من اللغات لا تطابق لغة أخرى من جميع جهاتها، بحدود صفاتها، في أسمائها وأفعالها، وحروفها وتأليفها، وتقديمها وتأخيرها، واستعارتها وتحقيقها، وتشديدها وتخفيفها، وسعتها" ...إلخ (يُنظر: متَّى، السيرافي). فتلك الصفات التي تجعل من الترجمة عملًا أقرب إلى الاستحالة لدى السيرافي هي نفسها الألفاظ والعبارات المقيدة عند الشاطبي بخصوصية اللغة، حيث إنها من مكملات الكلام ومتمماته. واللافت أن الشاطبي والسيرافي لا يقبلان بأقل من التطابق والاستواء بين اللسانين لما يسري عليه وصف الترجمة بحق. وعلى الرغم من أن الشاطبي يفسح المجال لإمكانية الترجمة في المستوى الأول المطلق، فإن من الواضح أنها تقتصر حينها على المعنى الأساسي لا أكثر. لذلك يشير إليها بوصفها نوعًا من الإخبار، ما يعني أنها لا يمكن أن تنقل الأصل بكل أبعاده بل تنقله بشكل تقريبي عام، كونها تتناول المعاني والأفكار في إجمالها.

من ناحية أخرى، وعلى الرغم من أن الشاطبي يتناول إمكانية استواء اللغات أو تقابلها في التصرفات المقيدة ويقرُّ بإمكانية الترجمة في هذه الحالة، فإنه يحكم بالصعوبة البالغة في إثبات ذلك، ويراها في ما يبدو إمكانية نظرية لا أكثر. واللافت أنه يشير إلى بعض الدراسات السابقة التي حاولت إثبات هذه الإمكانية، أي وجود نوع من التكافؤ أو الاستواء بين مختلف اللغات على

المستوى الدلالي المقيد، أو السطحي، وينسب هذه الآراء إلى المناطقة. وهذا موضوع يستحق النظر؛ إذ يبدو أن علماء المنطق والفلسفة العرب (كما يمثل رأيهم متَّى بن يونس) كانوا الأقرب إلى تقبل فكرة العالمية اللغوية وما تنطوي عليه من إمكان الترجمة في كل الحالات. غير أن الشاطبي لا يفصّل في بيان هذه البحوث أو أصحابها، بل يحكم عمومًا أنها غير كافية ولا مغنية في هذا المقام، وربما يشير بذلك إلى ترجمة القرآن تحديدًا، مما يوحي أنه يتيح المجال لإمكانية الترجمة في مستواها الثاني خارج النطاق القرآني.

من المفيد هنا التنويه برأي ابن قتيبة في نفي الترجمة الذي يستعين الشاطبي به في هذا النص، ذلك أن صاحب **تأويل مشكل القرآن** (وهو الكتاب المقصود هنا) يقدم منظورًا أكثر تقييدًا مما لدى الشاطبي؛ إذ يفصّل ابن قتيبة أولًا في بيان مجازات الكلام، أي طرائق القول ومآخذه في اللغة العربية، ومنها التمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار، وغيرها من الأساليب التي نزل بها القرآن، وكلها من هذا الوجه الذي تصعب فيه الترجمة كما يقول الشاطبي، ثم يخلص من ذلك إلى النتيجة نفسها، من أنه لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة. إلا أنه يضيف إلى ذلك تخصيص العربية بهذه الاستحالة، ذلك أن "العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب"[222]، ولهذا لا يمكن نقل القرآن "كما نُقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشيّة والروميّة، وتُرجمت التوراة والزبور"[223]. ويحيلنا كلام ابن قتيبة إلى رأي يؤكد اختلاف اللغات على هذا المستوى المقيد، كما يسميه الشاطبي، ويعتبره عائقًا أساسيًا أمام الترجمة الوافية الشاملة، إلا أنه يرفض تساوي تلك اللغات في اختلافها، وبالتالي في صعوبة الترجمة في ما بينها. إن توسع المجاز في العربية الذي لا تماثلها فيه أية لغة أخرى يجعل الترجمة الوافية متعذرة منها بالذات. ومن ناحية أخرى، لو تابعنا كلام ابن قتيبة إلى نتائجه المنطقية، ألا نتوصل إلى أن هذه السعة في العربية والمرونة التي تفضل بها سائر اللغات، وإذ تصعِّب الترجمة منها، فإنها قد تستتبع أيضًا سهولة الترجمة إليها؟ هذه النتيجة بعينها يتوصل إليها ابن سنان الخفاجي في **سر الفصاحة** بناء على المقدمات نفسها، أي غزارة اللغة العربية وغناها بالمفردات: "فأما ما نحن بصدده من ذكر اللغة العربية فلا خفاء بميزاتها على سائر اللغات، وفضلها. أما السعة فالأمر فيها واضح. ومن تتبَّعَ جميع اللغات لم يجد فيها، على ما سمعتُه، لغة تضاهي اللغة العربية، في كثرة الأسماء للمسمى الواحد. على أن اللغة الرومية بالضد، فإن الاسم الواحد يوجد فيها للمسميات المختلفة كثيرًا. وهي مع هذه السعة والكثرة أخصرُ اللغات في إيصال المعاني، وفي النقل إليها يبِين ذلك. فليس كلام يُنقل إلى لغة العرب إلا ويجيء الثاني أخصر من الأول مع سلامة المعاني وبقائها على حالها. وهذه بلا شك فضيلة مشهورة وميزة كبيرة. لأن الغرض في الكلام ووضع اللغات بيانُ المعاني وكشفها. فإذا كانت لغة تفصح عن المقصود وتظهره مع الاختصار والاقتصار، فهي أولى بالاستعمال وأفضل مما يُحتاج فيه إلى الإسهاب والإطالة. وقد خبرني أبو داود المطران - وهو عارف باللغتين العربية والسريانية - أنه إذا نُقلت الألفاظ الحسنة إلى السرياني قبحت وخست، وإذا نُقل الكلام المختار من السرياني إلى العربي ازداد طلاوة وحسنًا. وهذا الذي ذكره صحيح يخبر به أهل كل لغة عن لغتهم مع العربية... إلا أن لغتنا فيها من الاستعارات والألفاظ الحسنة الموضوعة ما ليس مثله في غيرها من اللغات. فإذا نُقلت لم يجد الناقل ما يتوصل به إلى نقل تلك الألفاظ المستعارة بعينها وعلى هيئتها لتعذر مثلها في اللغة التي تنقل إليها من اللغات. والمعاني لا تتغير، فنقلها ممكن من غير تبديل. فكأن ما ينقل من اللغة العربية يتغير حسنه لهذه العلة، وما ينقل إليها

يمكن الزيادة على طلاوته لأن ناقله يجد ما يعبر به في العربية أفضل مما يريد وأبلغ مما يحاول" (224).

ورأي الخفاجي هذا يُثير العديد من التساؤلات بشأن طبيعة العلاقة بين اللفظ والمعنى، وعلاقتهما بالترجمة، فضلًا عن مقاييس البلاغة والطلاوة والحسن ومدى صلاحيتها معيارًا عامًا للترجمة.

(220) وهو الكتاب المعروف بعنوان **الرسالة**.

(221) أي الانتقاد والمعارضة.

(222) اقتبس أبو الحسين أحمد بن فارس هذه الفقرة في كتابه **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، تحقيق أحمد حسن بسج (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997)، ص 19-20؛ وعنه نقل الكثيرون ومنهم بدر الدين الزركشي، في **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 2010)، ص 465.

(223) ابن قتيبة الدينوري، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق إبراهيم شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 2014)، ص 22.

(224) أبو محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي، **سر الفصاحة** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1982)، ص 49-51.

الفصل العشرون: بدر الدين الزركشي: نصوص حول ترجمة القرآن

محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين (745-794هـ/1344-1392م) عالم بفقه الشافعية والأصول. تركي الأصل، ولد في مصر وتوفي فيها. من أعماله: **الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، البحر المحيط، إعلام الساجد بأحكام المساجد، التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح.**

البرهان في علوم القرآن: يقدم الزركشي في هذا الكتاب أنواع علوم القرآن التي يقسمها إلى 47 نوعًا، منها: مناسبات نزول الآيات وعلم القراءات وإعراب القرآن وأسرار فواتح السور وخواتمها، وذلك بالبحث في ما قدمه العلماء من قبله ونقل آرائهم. في النوع السابع عشر يتطرق إلى مسألة اللغة ويناقش المعرب في القرآن ومعرفة ما فيه من غير لغة العرب.

أولًا: إمكانية ترجمة القرآن

1 - البحر المحيط في أصول الفقه

لا يجوز ترجمة القرآن بالفارسية وغيرها، بل يجب قراءته على هيئته التي يتعلق بها الإعجاز لتقصير الترجمة عنه، ولتقصير غيره من الألسن عن البيان الذي خُصَّ به دون سائر الألسنة. قال الله تعالى: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ (الشعراء: 195). هذا لو لم يكن مُتحدَّى بنظمه وأسلوبه، وإذا لم تجز قراءته بالتفسير العربي المتحدَّى بنظمه، فأحرى أن لا تجوز بالترجمة بلسان غيره. ومن هاهنا قال القفَّال في فتاويه: عندي أنه لا يقدر أحد أن يأتي بالقرآن بالفارسية. قيل له: فإذن لا يقدر أحد أن يفسر القرآن. قال: ليس كذلك، لأن هنا يجوز أن يأتي ببعض مراد الله، ويَعجز عن البعض. أما إذا أراد أن يقرأه بالفارسية، فلا يمكن أن يأتي بجميع مراد الله.

وفرَّق غيره بين الترجمة والتفسير، فقال: يجوز تفسير الألسن بعضها ببعضه، لأن التفسير عبارة عما قام في النفس من المعنى للحاجة والضرورة.

والترجمة هي بَدلُ اللفظة بلفظةٍ تقوم مقامها في مفهوم المعنى للسامع المعتبِر لتلك الألفاظ. فكأن الترجمة إحالة فهم السامع على الاعتبار، والتفسير تعريف السامع بما فَهم المترجم، وهذا فرق حسن. وما أحاله القفال من ترجمة القرآن ذكره الإمام أبو الحسين أحمد بن فارس عن كتاب **فقه العربية** أيضًا، فقال: لا يقدر أحد من المترجمين على أن ينقل القرآن إلى شيءٍ من الألسنة، كما نُقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية وتُرجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تعالى بالعربية، لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب. ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله جلّ وعلا: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ﴾ (الأنفال: 58)؟ لم تستطع أن تأتي بهذه

الألفاظ مؤديةً عن المعنى الذي أودعت فيه حتى تَبسط مجموعها، وتفك منظومها، وتظهر مستورها، فتقول: إن كان بينك وبين قومٍ هدنة وعهد فخفت منهم خيانةً ونقضًا، فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطتَه لهم، وآذنهم بالحرب لتكون أنت وهم في العلم بالنقض على استواء. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ (الكهف: 11).

وظهر من هذا أن الخلاف المحكيَّ عن أبي حنيفة في جواز قراءته بالفارسية لا يتحقق، لعدم إمكان تصوره. على أنه قد صحَّ عن أبي حنيفة الرجوعُ عن ذلك، حكاه عبد العزيز 5البخاري4 في شرح البزدوي. والذين لم يطّلعوا على الرجوع من أصحابه قالوا: أراد به عند الضرورة والعجز عن القرآن. فإن لم يكن كذلك امتنع، وحُكم بزندقة فاعله.

2 - المنثور في القواعد الفقهية

الترجمة بغير العربية أقسام.

أحدها ما يمتنع فيه قيام أحدهما مقام الآخر قطعًا للقادر والعاجز، وذلك ما المقصود منه الإعجاز، وهو القرآن، فيمتنع ترجمته بلغةٍ أخرى، بل يُعدَّل للذِكر وهو إجماع. وما يُحكى عن أبي حنيفة - رحمه الله - من تجويزه قراءة القرآن بالفارسية صحَّ رجوعه عنه. ومثله الدعاء غير المأثور، إذا اخترَعه في الصلاة بالعجمية فيُمتنع قطعًا، كما قاله الإمام 5الشافعي4.

الثاني: ما يجوز قطعًا للقادر والعاجز، كالبيع والخلع والطلاق ونحوها. نعم اختلفوا في ترجمة الطلاق بالعجمية، هل هو صريح؟ والأصح نعم.

الثالث: ما يُمتنع في الأصح للقادر دون العاجز، كالأذان وتكبير الإحرام. والتشهد يصح بغير العربية إن لم يحسن العربية، وإن أحسنها فلا، لما فيه من معنى التعبد. وكذلك الأذكار المندوبة والأدعية المأثورة في الصلاة، وكذلك السلام وخطبة الجمعة، يُشترط عربيتها في الأصح. فإن لم يكن فيهم من يحسنها خطب بغيرها، ويجب أن يتعلم كل واحدٍ منهم الخطبة العربية كالعاجز عن التكبير بالعربية.

الرابع: ما يجوز على الأصح للقادر والعاجز، كالنكاح والرجعة واللعان، وكذا الإسلام. وفي باب الظِّهار من **زوائد الروضة**[225] وجَّه أنه يُشترط العربية للقادر عليها، وحيث صححنا النكاح فمحله إذا فهم كل منهما لفظ الآخر، وإن لم يفهمه لكن أخبره به ثقة عن معنى لفظه. ففي الصحة وجهان. والضابط أن ما كان المقصود منه لفظه ومعناه، فإن كان لإعجازه امتنع قطعًا، وإن لم يكن كذلك امتنع للقادر كالأذكار. وما كان المقصود منه معناه دون لفظه فجائز.

3 - البرهان في علوم القرآن

فصل في أنواع علوم القرآن.

النوع السابع عشر المعرب في القرآن ومعرفة ما فيه من غير لغة العرب.

المعرب في القرآن، ومعرفة ما فيه من غير لغة العرب.

اعلمْ أن القرآن أنزله الله بلغة العرب، فلا يجوز قراءته وتلاوته إلا بها، لقوله تعالى ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (يوسف: 2). وقوله ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا﴾ (فصلت: 44) يدل على أنه ليس فيه غير العربي، لأن الله تعالى جعله معجزةً شاهدة لنبيه عليه الصلاة والسلام، ودلالةً قاطعة لصدقه، وليتحدى العرب العرباء به، ويحاضر البلغاء والفصحاء والشعراء بآياته. فلو اشتمل على غير لغة العرب، لم تكن له فائدة. هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه، وهو قول جمهور العلماء، منهم أبو

عبيدة، ومحمد بن جرير الطبري، والقاضي أبو بكر بن الطيب في كتاب **التقريب**، وأبو الحسين بن فارس اللغوي، وغيرهم.

وقال الشافعي في **الرسالة** في باب البيان الخامس ما نصه: وقد تكلم في العلم من لو أمسك عن بعض ما تكلم فيه لكان الإمساك أولى به. فقال قائل منهم: إن في القرآن عربيًا وأعجميًا، والقرآن يدل على أنه ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب. ووجد قائل هذا القول من قَبِل ذلك منه تقليدًا له، وتركًا للمسألة له عن حجته ومسألةِ غيره ممن خالفه، وبالتقليد أغفل من أغفل منهم، والله يغفر لنا ولهم. هذا كلامه.

وقال أبو عبيدة في ما حكاه ابن فارس: إنما أُنزل القرآن بلسانٍ عربي مبين، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول. ومن زعم أن كذا بالنبطية، فقد أكبر القول. قال: ومعناه أتى بأمر عظيم. وذلك أن القرآن لو كان فيه من غير لغة العرب شيء، لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها، وفي ذلك ما فيه. وإن كان كذلك فلا وجه لقول من يُجيز القراءة في الصلاة بالفارسية، لأنها ترجمة غير معجزة. وإذا جاز ذلك لجازت الصلاة بكتب التفسير، وهذا لا يقول به أحد. انتهى.

وممن نُقل عنه جواز القراءة بالفارسية أبو حنيفة، لكن صحَّ رجوعه عن ذلك. ومذهب ابن عباس وعكرمة وغيرهما أنه وقع في القرآن ما ليس من لغتهم، فمن ذلك ﴿وَالطُّورِ﴾ (الطور: 1) جبل بالسريانية و﴿طَفِقا﴾ (الأعراف: 22)، أي قَصَدا بالرومية...

واختار الزمخشري أن "التوراة" و"الإنجيل" أعجميان، ورجَّح ذلك بقراءة "الأنجيل" بالفتح. ثم اختلفوا، فقال الطبري: هذه الأمثلة المنسوبة إلى سائر اللغات إنما اتفَق فيها أن تتوارد اللغات، فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد، وحكاه ابن فارس عن أبي عبيد.

وقال ابن عطية: بل كان للعرب العاربة التي نزل القرآن بلغتهم بعضُ مخالطة لسائر الألسنة بتجارات، وبرحلتي قريش، وكسفر مسافر بن أبي عمرو إلى الشام، وسفر عمر بن الخطاب، وكسفر عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد إلى أرض الحبشة، وكسفر الأعشى إلى الحيرة وصحبته مع كونه حجة في اللغة. فعلقت العرب بهذا كله ألفاظًا أعجمية غيرت بعضها بالنقص من حروفها، وجرت في تخفيف ثقل العجمة، واستعملتها في أشعارها ومحاوراتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن. فإن جَهلها عربي فكجهله الصريح بما في لغة غيره، وكما لم يعرف ابن عباس معنى "فاطر"، إلى غير ذلك. قال: فحقيقة العبارة عن هذه الألفاظ أنها في الأصل أعجمية، لكن استعملتها العرب وعرَّبتها، فهي عربية بهذا الوجه. قال: وما ذهب إليه الطبري من أن اللغتين اتفقتا في لفظه، فذلك بعيد، بل إحداهما أصل والأخرى فرع في الأكثر، لأنا لا ندفع أيضًا جواز الاتفاقات إلا قليلًا شاذًا.

وقال القاضي أبو المعالي عزيزي بن عبد الملك: إنما وُجدت هذه في كلام العرب لأنها أوسع اللغات وأكثرها ألفاظًا، ويجوز أن يكون العرب قد سبقها غيرهم إلى هذه الألفاظ، وقد ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - مبعوثٌ إلى كافة الخلق، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ (إبراهيم: 4).

وحكى ابن فارس عن أبي عبيد القاسم بن سلام أنه حكى الخلاف في ذلك، ونسب القول بوقوعه إلى الفقهاء والمنع إلى أهل العربية. ثم قال أبو عبيد: والصواب عندي مذهب فيه تصديق القولين جميعًا، وذلك أن هذه الأحرف أصولها أعجمية كما قال الفقهاء، إلا أنها سقطت إلى العرب فعرَّبتها

بألسنتها، وحوَّلتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية. ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب، فمن قال إنها عربية فهو صادق، ومن قال أعجمية فصادق. قال: وإنما فسرنا هذا لئلا يقدم أحد على الفقهاء فينسبهم إلى الجهل، ويتوهم عليهم أنهم أقدموا على كتاب الله بغير ما أراده، فهم كانوا أعلم بالتأويل وأشد تعظيمًا للقرآن. قال ابن فارس: وليس كل من خالف قائلًا في مقالته ينسبه إلى الجهل، فقد اختلف الصدر الأول في تأويل القرآن. قال: فالقول إذن ما قاله أبو عبيد، وإن كان قوم من الأوائل قد ذهبوا إلى غيره...

فظهر من هذا أن الخلاف في جواز قراءته بالفارسية لا يتحقق لعدم إمكان تصوره. ورأيت في كلام بعض الأئمة المتأخرين أن المنع من الترجمة مخصوص بالتلاوة، فأما ترجمته للعمل به فإن ذلك جائز للضرورة وينبغي أن يُقتصر من ذلك على بيان المحكم منه والغريب المعنى بمقدار الضرورة، من التوحيد وأركان العبادات. ولا يُتعرض لما سوى ذلك، ويؤمر من أراد الزيادة على ذلك بتعلم اللسان العربي، وهذا هو الذي يقتضيه الدليل. ولذلك لم يكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قيصر إلا بآيةٍ واحدةٍ محكمةٍ لمعنى واحد، وهو توحيد الله والتبري من الإشراك، لأن النقل من لسانٍ إلى لسانٍ قد تنقص الترجمة عنه كما سبق. فإذا كان معنى المترجم عنده واحدًا قلَّ وقوع التقصير فيه، بخلاف المعاني إذا كثرت. وإنما فعل النبي صلى الله عليه وسلم لضرورة التبليغ، أو لأن معنى تلك الآية كان عندهم مقررًا في كتبهم وإن خالفوه.

وقال الكواشي في تفسير سورة الدخان: أجاز أبو حنيفة القراءة بالفارسية بشريطة، وهي أن يؤدي القارئ المعاني كلها من غير أن يُنقص منها شيئًا أصلًا. قالوا: وهذه الشريطة تشهد أنها إجازة كالإجازة، لأن كلام العرب، خصوصًا القرآن الذي هو معجز، فيه من لطائف المعاني والإعراب ما لا يستقل به لسان من فارسية وغيرها.

وقال الزمخشري: ما كان أبو حنيفة يحسن الفارسية، فلم يكن ذلك منه عن تحقيقٍ وتبصر، وروى علي بن الجعد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة مثل صاحبيه في القراءة بالفارسية.

ثانيًا: تعليق على النصوص

- البحر المحيط

يختلف الزركشي عن كثيرين ممن عالجوا الموضوع نفسه بتقديمه تعريفًا محددًا للترجمة يستخدمه أساسًا لأحكامه في نقل القرآن. فالترجمة "هي بَدلُ اللفظة بلفظةٍ تقوم مقامها في مفهوم المعنى للسامع المعتبِر لتلك الألفاظ"، وبذلك فإن الترجمة تشمل التكافؤ المعنوي (بالاصطلاح المعاصر)، غير أنها لا تقتصر عليه. ففهم المعنى لدى السامع يتوقف على اعتباره للألفاظ من حيث تأثيرها في المعنى وتقييدها له. فالمعنى واللفظ إذًا مرتبطان في وحدة عضوية لا يجوز، بل لا يمكن، أن تنفصم.

أما التفسير، وهو هنا الشرح في لغة أخرى، فيقتصر على المعنى. والمهم هنا أن الزركشي يحدد هذا المعنى "بما فَهم المترجم" (وهو ما ينطبق على المفسِّر في اللغة نفسها، والذي يؤدي المعنى حسب فهمه). وقد يمكن القول في سياق مختلف إن هذا التعريف يفتح أفقًا جديدًا أمام عملية الترجمة، يتجاوز الأبعاد اللغوية المحددة بالنص، وتتبدى فيه فاعلية المترجم ودوره في قراءة النص وتفسيره على نحو خلاق. لكن من الواضح هنا أن من شأن الاعتراف برؤية المترجم الفردية أن يُقيم عائقًا جديدًا أمام الترجمة لا يقتصر على طبيعة اللغات نفسها وترابط اللفظ والمعنى في كل منها، بل يضيف إليها العامل البشري الذي لا يرُكن إليه عند التعامل مع نص إلهي. بالتالي، حكم الترجمة لدى الزركشي هو نفسه حكم التفسير في العربية، أي عدم جواز تلاوتها بصفتها نصًا

مقدسًا لاستحالة الحفاظ على الأصل من دون تبديل. وعلى ذلك عمومًا استقر إجماع الفقهاء المعاصرين الذين يقرون ترجمة القرآن بالمعنى، شرط ألا تُتخذ الترجمة نصًا مقدسًا في لغة أخرى يتلى فيها كما يتلى القرآن.

في **المنثور في القواعد الفقهية**، يفصِّل الزركشي في أنواع الترجمة الدينية، بما فيها القرآن وغيره من النصوص الإسلامية، ويقسمها إلى أنواع محددة تعتمد أساسًا على التفريق بين القادر والعاجز، أي من يعرف العربية ومن لا يعرفها، وعليه يبني إحكامه بالتحريم والإباحة. ومن الضروري الملاحظة أن التحريم والإباحة لا يشملان عملية نقل النص في حد ذاتها، بل قيام أحدهما مقام الآخر. فالترجمة جائزة للفهم والتفسير، كما يقرُّ الزركشي في **المحيط**، وهو رأي يوافقه عليه غيره من الفقهاء، غير أنه يستحيل أن تصل الترجمة حد التكافؤ الكامل (ذلك التكافؤ الذي يحفظ وحدة اللفظ والمعنى)، والذي لا يُقبل بأقل منه في الألفاظ الإسلامية. وإذا قُبل وقوع التكافؤ في ترجمة هذه الألفاظ، فإن ذلك استثناء يأتي في حكم الاضطرار، وذلك إذا جهل المتلقي الأجنبي اللغة العربية. غير أن هناك حالات يحرَّم فيها التكافؤ قطعًا، حتى لمن لا يعرف العربية، ويشمل ذلك بالطبع القرآن، ويصل حكم فاعله إلى الزندقة. وتتفاوت الأحكام في ما سوى ذلك للقادر والعاجز، وفق قدسية النص ومدى ارتباطه بالممارسات العملية وأحكام الحياة اليومية.

إلا أن أكثر تلك التقسيمات إشكاليةً في ما يبدو لنا هو الثالث، وفيه تُباح العبارات المترجمة لمن لا يعرفون العربية وتُحرَّم لمن يعرفونها، والحكم يشمل بعض أهم الطقوس الإسلامية، مثل الأذان وخطبة الجمعة. ومن غير الواضح تمامًا إن كانت إشارة الزركشي إلى من "لم يحسن العربية" تشمل القائم بالأذان أو خطبة الجمعة أو السامع لأي منهما، والأرجح هو الأول، لأنه من غير المتصور معرفة مجتمع أعجمي بكامله باللغة العربية، مما يعني الإباحة في كل الأحوال، وهو لا يمكن أن يكون مقصد الزركشي.

غير أن هذا الحكم يثير التساؤل عن الصعوبات العملية التي قد يؤدي إليها الإلزام باستخدام اللغة العربية في بعض المعاملات حتى لو كان معظم المتلقين، أو كلهم، لا يتقنونها؛ إذ ما الحكمة في أن يلقي الإمام خطبة كاملة بالعربية على جمهور لا يعرفها؟ وهل تُحَل هذه المشكلة بإلقاء الخطبة بالعربية أولًا ثم ترجمتها بلغة المتلقي، كما يحدث أحيانًا في بعض البلدان الإسلامية، أو العربية التي تقطنها جاليات إسلامية من غير الناطقين بالعربية؟ أم إنه يمكن التجاوز وإلقاء الخطبة بكاملها بلغة البلد غير العربي؟ وبطبيعة الحال، أثارت هذه المسائل كثيرًا من الجدل في البلدان الإسلامية وتفاوتت الحلول المقدمة لها، مما لا نقصد التعرض لها في هذا المقام، إنما التنويه بها فحسب.

ثالثًا: البرهان في علوم القرآن

هنا يعرض الزركشي مختلف الآراء التي تتناول ترجمة القرآن وحكم هذه الترجمة، بما يختصر آراء مختلف الفقهاء والقضايا الأساسية التي أثيرت في شأنها والأحكام التي قدمت في سياقها.

فالحكم العام أن الترجمة لا تقوم مقام الأصل ولا تحل محله لاستحالة التكافؤ التام، فالترجمة تحيد عن الهيئة التي يتعلق بها الإعجاز، والتي تكمن في ما يقوله الزركشي في النصين الآخرين في تواشج اللفظ والمعنى. كما يؤكد الزركشي أيضًا نقص سائر الألسن عن البيان الذي اختصَّت به العربية، غير أنه لا يفصّل في إن كان ذلك يعود لصفات العربية الذاتية وقدراتها الكامنة، كما يقول ابن فارس الذي ينقل عنه، أم أنه يعود إلى اختلاف اللغات عمومًا.

مهمٌّ التنويه بالمبدأ العام الذي يقرره الزركشي في حكم الترجمة، وهو أن المنع من الترجمة مخصوص بالتلاوة، فأما ترجمته للعمل به فإن ذلك جائز للضرورة، لكن ذلك يقتصر على البيان والشرح في أوليات الإيمان، وعدا ذلك يؤمر من أراد الزيادة على ذلك بتعلم اللسان العربي، وهو ما يشمل في ما يبدو تفسير القرآن وتأويله وبناء الأحكام الفقهية عليه.
لا بد أخيرًا من الإشارة إلى حكم لأبي حنيفة اقتبسه الكثيرون ممن بحثوا في هذا الشأن، ورأى معظمهم ضرورة الرد عليه، لمكانة قائله من دون شك؛ إذ نُسب إلى أبي حنيفة أنه أجاز القراءة بالفارسية مطلقًا، وهو ما يستنكره معظم الفقهاء ويستبعدون حجيته لأسباب متباينة، أهمها رجوع أبي حنيفة عنه في بعض الأقوال، ومنها أنه أجاز القراءة بالفارسية بشرط تعجيزي، وفق المعايير المستقرة وقتها، وهي أداء المعاني كما يقول الزركشي "كلها من غير أن يُنقص منها شيئًا أصلًا"، مما يجعل منها "إجازة كالإجازة"، ويبرر ذلك بالقول الذي وصل إلى مستوى الإجماع، وهو أن اللغة العربية عمومًا، والقرآن خصوصًا، فيها من "لطائف المعاني والإعراب ما لا يستقل به لسان من فارسية وغيرها".
ثم إن هناك من يقر بصدور الحكم من أبي حنيفة، لكنه يقلل من قيمته على اعتبار أن أبا حنيفة لم يكن يعرف الفارسية، بناء على أن من يصدر الحكم على الترجمة وإمكانها لابد أن يتقن اللغتين. وهذا اعتراض لا يخلو من وجاهة، على الرغم من أنه لا يسعنا إلا أن نلاحظ أن كثيرين ممن أصدروا الحكم بأن اللغات الأعجمية لا يمكن أن تجاري العربية في الترجمة لا يتوفر دليل واضح على أنهم يعرفون لغات أجنبية. وعلى سبيل المثال، فإن ابن سنان الخفاجي، الذي قال باستحالة الترجمة من العربية لتفوقها على كل اللغات[226]، يقر صراحة بأنه لا يعرف لغة غير العربية، وأنه جاء باستنتاجاته "ظنًا وحدسًا"[227].

(225) يحيى بن شرف النووي، **زوائد روضة الطالبين وعمدة المفتين**، تحقيق زهير الشاويش، ط 3 (بيروت: المكتب الإسلامي، 1991).

(226) يُنظر: التعليق على الشاطبي.

(227) أبو محمد عبد الله بن محمد بن سنان الخفاجي، **سر الفصاحة** (بيروت: دار الكتب العلمية، 1982)، ص 51.

الفصل الحادي والعشرون: عبد الرحمن ابن خلدون: رحلة ابن خلدون

عبد الرحمن بن محمد ابن خَلدون أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (732-808هـ/1332-1406م)، مؤرخ، وأحد أول من كتبوا في علم الاجتماع. ولد في تونس ونشأ فيها، وتولى الكتابة لدى ملوك المغرب والأندلس، وتنقل بين غرناطة وفاس وتلمسان وغيرها، ثم رحل إلى مصر حيث أوكل له السلطان برقوق منصب قضاء المالكية. واتجه بعد ذلك إلى التدريس والتأليف. من أعماله: **العبر وديوان المبتدأ والخبر** المعروف باسم **تاريخ ابن خلدون**، وهو أهم أعماله، **شفاء السائل وتهذيب المسائل**.

التَّعريف بابن خلدون ورحلته غربًا وشرقًا

الكتاب أشبه بسيرة ذاتية يتحدث فيها ابن خلدون عن نسبه ونشأته، ثم طلبه العلم، وأسفاره في أرجاء العالم الإسلامي. وفي هذا الجزء يروي تفاصيل لقائه بتيمورلنك قائد المغول في أثناء حصاره دمشق، وكان ابن خلدون مقيمًا فيها في ذلك الوقت.

أولًا: ابن خلدون مترجمًا ثقافيًا

[5]أثناء حصار دمشق من قبل تيمورلنك[4]

وبكَّرت سَحرًا إلى جماعة القضاة عند الباب وطلبت الخروج أو التدلي من السور، لما حدث عندي من توهمات ذلك الخبر. فأبوا علي أولًا، ثم أصخوا لي ودَلَّوني من السور. فوجدت بطانته [5]أي تيمورلنك[4] عند الباب ونائبه الذي عينه للولاية على دمشق، واسمه شاه ملك، من بني جقطاي أهل عصابته. فحييتهم وحيوني، وفديت وفدوني، وقدم لي شاه ملك مركوبًا، وبعث معي من بطانة السلطان من أوصلني إليه. فلما وقفتُ بالباب، خرج الإذن بإجلاسي في خيمة هنالك تجاور خيمة جلوسه. ثم زِيد في التعريف باسمي أني القاضي المالكي المغربي، فاستدعاني. ودخلت عليه بخيمة جلوسه، متكئًا على مرفقه، وصحاف الطعام تمر بين يديه، يشير بها إلى عصب المغل جلوسًا أمام خيمته، حلقًا حلقًا. فلما دخلت عليه فاتحت بالسلام وأوميت إيماءة الخضوع، فرفع رأسه ومد يده إليَّ فقبلتها. وأشار بالجلوس، فجلستُ حيث انتهيت. ثم استدعى من بطانته الفقيه عبد الجبار بن النعمان، من فقهاء الحنفية بخوارزم، فأقعده يترجم ما بيننا. وسألني من أين جئت من المغرب، ولمَ جئت؟ فقلت: جئت من بلادي لقضاء الفرض. ركبت إليها البحر، ووافيت مرسى الإسكندرية يوم الفطر سنة أربع وثمانين من هذه المائة الثامنة، والمفرحات بأسوارهم لجلوس الظاهر على تخت الملك لتلك العشرة الأيام بعددها. فقال لي: وما فعل معك؟ قلت: كل خير. برَّ مقدمي، وأرغد قراي، وزودني للحج، ولما رجعت وفر جرايتي. وأقمت في ظله ونعمته، رحمه الله وجزاه. فقال: وكيف كانت توليته إياك القضاء؟ فقلت: مات قاضي المالكية قبل موته بشهر، وكان يظنُّ بي المقام المحمود في القيام بالوظيفة، وتحري المعدلة والحق، والإعراض عن الجاه، فولاني مكانه، ومات

لشهر بعدها. فلم يرضَ أهل الدولة بمكاني، فأدالوني منها بغيري جزاهم الله. فقال لي: وأين ولدُك؟ فقلت: بالمغرب الجواني، كاتب للملك الأعظم هنالك. فقال: وما معنى الجواني في وصف المغرب؟ فقلت: هو في عرف خطابهم معناه الداخلي، أي الأبعد، لأن المغرب كله على ساحل البحر الشامي من جنوبه، فالأقرب إلى هنا برقه، وإفريقية، والمغرب الأوسط: تلمسان وبلاد زناتة؛ والأقصى: فاس ومراكش، وهو معنى الجواني. فقال لي: وأين مكان طنجة من ذلك المغرب؟ فقلت: في الزاوية التي بين البحر المحيط والخليج المسمى بالزقاق، وهو خليج البحر الشامي. فقال: وسبتة؟ قلت: على مسافة من طنجة على ساحل الزقاق، ومنها التعدية إلى الأندلس، لقرب مسافته، لأنها هناك نحو العشرين ميلًا. فقال: وفاس؟ فقلت: ليست على البحر، وهي في وسط التلول، وكرسي ملوك المغرب من بني مرين. فقال: وسجلماسة؟ قلت: في الحد ما بين الأرياف والرمال من جهة الجنوب. فقال: لا يقنعني هذا، وأحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها، أقاصيها وأدَانيها، وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره، حتى كأني أشاهده. فقلت: يحصل ذلك بسعادتك، وكتبت له بعد انصرافي من المجلس لما طلب من ذلك. وأوعبت الغرض فيه في مختصر وجيز، يكون قدر اثنتي عشرة من الكراريس المنصَّفة القطع...

وانصرفت إلى بيتي داخل المدينة بعد أن استأذنته في ذلك فأذن فيه. وأقمت في كسر البيت[228] واشتغلت بما طلب مني في وصف بلاد المغرب، فكتبته في أيام قليلة ورفعته إليه. فأخذه من يدي وأمر فوقعه بترجمته إلى اللسان المغلي.

ثانيًا: تعليق على النص

يشير محمود ممداني إلى أن ابن خلدون كان ينتقل على ما يبدو بين لغات مختلفة مثل اليونانية والعربية وعبر مناطق عديدة من البحر الأبيض المتوسط وأفريقيا بمرونة مذهلة[229]. واستخدامه المتكرر في أعماله، هنا وفي مقدمته الشهيرة، مصطلحات مثل "بلاد" و"دولة" و"قُطر" يعكس كيفية تصور أقاليم العالم الإسلامي وفق أبعاد سياسية لا تحد من احتمال حدوث ديناميات سياسية واجتماعية ولغوية للتغيير، أو من تنوع الشعوب التي تعيش فيها باختلاف تواريخها.

تكشف تجربة ابن خلدون القصيرة مع الترجمة في هذا النص عن رؤى مهمة لا تتعلق فقط بمدى التنوع الثقافي الذي كان منفتحًا عليه بشكل فريد كعالم من علماء "القرويين"، بل أيضًا بتطَبعه (habitus) بمصطلح بورديو (1996)[230] كعالم ورحالة ضمن شبكات الرعاية السائدة. ولذلك فعندما يصف ابن خلدون لقاءه مع الأمير تمر (تيمورلنك) سلطان المغول، يتضح أن السلطان يريد أن يستخلص من ابن خلدون وصفًا دقيقًا لبلاد المغرب، وهو موقع جغرافي سياسي يعرفه من الناحية المفهومية، لكن من المستحيل بالنسبة إليه أن يتصوره من موقعه في المشرق. ولم يكتفِ تيمورلنك باستدعاء الفقيه عبد الجبار بن النعمان للتوسط في الاختلاف اللغوي بينه وابن خلدون، بل طلب من الأخير أن يكتب مختصرًا لوصفه الشفهي. وهنا نرى كلمة "يترجم" وقد استخدمت لوصف التفسير أو التبليغ الشفهي الذي انتهجه عبد الجبار ليصف جهود ابن خلدون في الترجمة الثقافية، أي نقل المعرفة عن الشعوب واللغات المختلفة وفي ما بينها (رغم أن جانبًا من التواصل في هذا الوصف يعتمد أيضًا على الترجمة بين لغتين).

بعبارة أخرى، يُعتبر ابن خلدون من وجهة نظر السلطان "مترجمًا"، لكن ليس بالمعنى اللغوي للكلمة فحسب. فابن خلدون ينقل إليه المعرفة الثقافية والجغرافية السياسية من شمال أفريقيا ويدونها له، وهو ما لم يكن تيمورلنك ليتوصل إليه من دونه. وفي هذا الجزء، يرى القارئ ابن خلدون مؤرخًا سجل هذا اللقاء لينقل رؤيته ومعرفته حول رحلته إلى دمشق. وفي ذلك نرى دور الترجمة

بصفتها صلة وصل، وكذلك قناة ديناميكية وتحويلية للمعرفة، حيث تُعتبر التدخلات الفردية للمترجمين مؤثرة وفاعلة ضمن شبكات أوسع من السلطة. كما يسلط دخول المترجم عبد الجبار في المشهد الضوء بشكل خاص على الآثار المعرفية المترتبة عن التأثير الجزئي الذي يمارسه المترجم وفق تطَبعه، حيث أدى وجوده إلى توسيع نطاق تبادل المعرفة بين الأطراف المتباينة اللغات. ولعل دراية عبد الجبار بعلم الفقه هي ما مهد الطريق لهذا التدخل وللتأثير الكبير الذي أحدثه؛ إذ بلغت أهمية هذا الدور أن لجأ ابن خلدون إلى تسجيله في وصفه وقائع اللقاء مع تيمورلنك، حتى وإن لم تُسجل تفاصيل المحادثة.

في هذا النص، على قصره، نرى من خلال ابن خلدون دور المترجم ذي المستوى العالي من التطَبع في تيسير عملية نقل المعرفة ضمن أنظمة الرعاية السياسية المتكونة من لغات مختلفة في عهد الإمبراطورية الإسلامية.

(228) "الكَسر والكِسر: جانب البيت" يُراجع: مرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق ضاحي عبد الباقي، ج 1، ط 2 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001).

(229) Mahmood Mamdani, "Reading Ibn Khaldun in Kampala," Journal of Historical Sociology, vol. 30, no. 1 (March 2017), p. 9.

(230) كثيرًا ما يُعرَّب هذا المصطلح إلى "هابيتوس"، مثلًا: أحمد موسى بدوي، "ما بين الفعل والبناء الاجتماعي: بحث في نظرية الممارسة لدى بيار بورديو"، **إضافات**، العدد 8 (خريف 2009)، ص 13؛ أو "الآبيتوس"، مثلًا: محمد سنينة وهشام معيري، "محاولة في فهم سوسيولوجيا الهيمنة (قراءة في فكر بيار بورديو)، **مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية**، مج 10، العدد 17 (حزيران/يونيو 2017)، ص 4؛ وقد يُترجم إلى "الخِلقة" أو "التطبع"، مثلًا: أحمد حسان، "مقدمة"، في: بيار بورديو، **بعبارة أخرى: محاولات باتجاه سوسيولوجيا انعكاسية**، ترجمة أحمد حسان (القاهرة: ميريت، 2002)، ص 16؛ أو "التطبع الخلقي"، مثلًا: محمد أمطوش، **الغربة والتغرب: أناسة التواصل** (بيروت: مؤسسة الرحاب، 2013). ويعرِّفه بورديو "كنظام قواعد مضبوطة تسمح للفرد بالتحرك في العالم الاجتماعي وتأويله بطريقته، وفي نفس الوقت بطريقة مشتركة بين أعضاء الفئات الاجتماعية التي ينتمي إليها... الذي يقصده بورديو هو تلك العلاقة بين معايشة اجتماعية وأعمال الأفراد"، ينظر: أمطوش، ص 16، حيث تتجلى من خلاله كيف "تتمثل الذاتُ الفاعلةُ الشروطَ الموضوعية-البنيوية"؛ بدوي، ص 12.

الفصل الثاني والعشرون: أبو العباس القلقشندي: صبح الأعشى في صناعة الإنشا

شهاب الدين أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي (756-821هـ/1355-1418م)، مؤرخ وأديب وكاتب في الديوان المملوكي. ولد في قرية قلقشندة بمصر، ثم انتقل إلى الإسكندرية حيث درس الأدب والنحو وحصل على الإجازة بالإفتاء. كذلك اشتغل بالتدريس والتأليف وبالكتابة في ديوان الإنشاء في عهد السلطان الظاهر برقوق عام 791هـ، واستمر حتى نهاية عهده في حوالى عام 801هـ، وتوفي في القاهرة. أشهر مؤلفاته **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، وله شروح في الفقه مثل **الغيوث الهوامع في شرح جامع المختصرات ومختصرات الجوامع**، وله أيضًا **حلية الفضل وزينة الكرم في المفاخرة بين السيف والقلم**، **قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان**.

صبح الأعشى في صناعة الإنشا: ألّف القلقشندي هذه الموسوعة الشاملة في صناعة الإنشاء لأمناء دواوين سلاطين المماليك في مصر. وتتنوع موضوعات الكتاب بين العلوم الشرعية والأدب والجغرافيا والتاريخ وإدارة الدول وفن الخط والمكتبات، وحتى الرموز والشفرة. كما يناقش المبادئ التي يحتاجها الكاتب من مواد الإنشاء ومستلزماته المادية.

أولًا: الترجمة في ديوان الإنشاء المملوكي

الجزء الأول[4][5]

1 - المقصد الثاني في بيان ما يتصرف فيه الكاتب من اللغة العجمية

اعلم أن الذي ينبغي له تعلمه من اللغات العجمية هو ما تتعلق به حاجته في المخاطبة والمكاتبة.

أما المخاطبة فبأن يكون لسان مَلِكه بعض الألسن العجمية، أو كان الغالب عليه لسان عجمي مع معرفته بالعربية، كما غلبت اللغة التركية على ملوك الديار المصرية، وكما غلبت اللغة الفارسية على ملوك بلاد العراق وفارس، وكما غلب لسان البربر على ملوك بلاد المغرب، مع تبعيّة عسكر كل ملكٍ في اللسان الغالب عليه له في ذلك. فيحتاج الكاتب إلى معرفة لسان السلطان الذي يتكلم به، هو وعسكره، ليكون أقرب إلى حصول قصده؛ من فهم الخطاب وتفهيمه، وسرعة إدراك ما يُلقى إليه من ذلك، وتأدية ما يُقصد تأديته منه، مع ما يحصل له من الحظوة والتقريب بالموافقة في اللسان. فإن الشخص يميل إلى من يخاطبه بلسانه، لا سيما إذا كان من غير جنسه، كما تميل نفوس ملوك الديار المصرية وأمرائها وجندها لمن يتكلم بالتركية من العلماء والكتّاب ومن في معناهم، على ما هو معلوم مُشاهد.

وأما المكاتبة فبأن يكون يَعرف لسان الكتب الواردة على مَلِكه ليترجمها له ويجيب عنها بلغتها التي وردت بها، فإن في ذلك وقعًا في النفوس واستجلابًا للقلوب وصونًا للسر عن اطلاع ترجمان عليه. وأمرُ النبي صلّى الله عليه وآله وسلم لزيد بن ثابت بتعلم السريانية أو العبرانية على ما تقدم، ظاهر في طلب ذلك من الكاتب وحثِّه عليه.

ثم اللغات العجمية على ضربين. أحدهما ما له قلم يُكتب به في تلك اللغة، كاللغة الفارسية واللغة الرومية واللغة الفرنجية، ونحوها، فإن لكل منها قلمًا يخصه يُكتب به في تلك اللغة. والثاني ما ليس له قلم يُكتب به، وهي لغات القوم الذين تغلب عليهم البداوة، كالترك والسودان. ولأجل ذلك ترد الكتب من القانات ملوك الترك ببلاد الشمال المعروف في القديم ببيت بركة، والآن بمملكة أزبك، باللغة المغلية بالخط العربي، وترد الكتب الصادرة عن ملوك السودان باللفظ العربي والخط العربي. أما اللغات التي لها أقلام تخصُّها، فإن كتبهم ترد بخطهم ولغتهم، كالكتب الواردة من ملوك الروم والفرنج، ونحوهما، ممن للغته قلم يخصُّه على اختلاف الألسنة واللغات...

2 - الضرب الأول - الكتَّاب

من الجزء الأول[5][4]

...

السابع – كاتب يكتب التذاكر والدفاتر المضمّنة لمتعلّقات الديوان

قال (أبو الفضل) الصوري: ويجب أن يُختار لذلك كاتب مأمون، طويل الروح، صبور على التعب.

قال: والذي يلزمه من متعلّقات الديوان أمور...

السادس: أن يعمل فهرستًا لترجمة ما يُترجم من الكتب الواردة على الديوان بغير اللسان العربي، من الرومي والفرنجي، وغيرهما، مصرِّحًا بمعنى كل كتاب ومن ترجمه، على ما تقدمت الإشارة إليه. قال الصوري: فإذا روعيت هذه القوانين، انضبطت أموره ولم يكد يخلُّ منه شيء، وكان جميع ما يلتمس منه موجودًا بأيسر سعي في أسرع وقت...

من الجزء السادس[5][4]

3 - الطرف الثاني[231] (في كتابة الملخّصات والإجابة عنها من الدواوين السلطانية)

قد تقدَّم في الكلام على ما ينظر فيه صاحب الديوان، أنه لما كان صاحب ديوان الإنشاء يضيق زمنه عن استيعاب حال الكتب الواردة من المملكة، لوفورها واتساع الدولة وكثرة المكاتبين، ناسَبَ أن يتخذ كاتبًا يتصفح الكتب الواردة، ويتأملها، ويلخِّص مقاصدها. قال أبو الفضل الصوري في تذكرته: والرسم في ذلك أن الكاتب الذي يقيمه صاحب الديوان يتسلم الكتب الواردة ويخرج معانيها على ظهورها، ملخصًا الألفاظ الكثيرة في اللفظ، غير مخلٍ بشيء من المعنى ولا محرِّفٍ له، مسقطًا فضول القول وحشوه، كالدعاء والتصدير والألفاظ المترددة.

قال: ويُخرج أيضًا ما يختص بديوان الخراج، من الأمور التي ترد ضمن الكتب في معنى الخراج في أوراق يعيِّن فيها الكتب التي وصلت فيها وتاريخها والجهة التي وردت منها، وينصُّها على

هيئتها، ويوجهها إلى ديوان الخراج. فيُجاب عنها منه، ويستدعي من متولي ديوان الخراج الجواب عنها. ثم يَعرض جميع ذلك على الملك، ويَستخرج أمره بإمضاء المكاتبة به أو بغيره.

فإن كان بخط مخالفٍ للعربي، كالرومي والفرنجي والأرمني وغيرها، أحضر من يعرف ذلك الخط ممن يوثق به ليترجمه في ظهره. فإن كان ذلك المترجم يحسن الخط العربي، كتب بخطه في ظهر الكتاب ما مثاله: "يقول فلان: إني حضرت إلى ديوان الإنشاء وتسلمتُ الرقعة أو الكتاب الذي هذا الخط بظاهره، وسُئلت عن تفسيره فذكرت أنه كذا وكذا"، ويسرده إلى آخره، "وبذلك أشهدت على نفسي"، ويشهد عليه شاهدان: "هذا الذي ذَكره بلا زيادة ولا نقص".

وإن كان الكتاب مشحونًا بالكلام بطنًا وظهرًا، نقله بخطه بالقلم الذي هو مكتوب به، وترجمَه على ظاهره بخطه بالعربي. وإن لم يحسن الكتابة بالعربي، كَتب عنه الكاتب بمحضر من الشاهدين وأشهد عليه ليهاب أو يحجم فيما يقول، أو يغيره أو ينقصه. لأن أكثر من يترجم على مذهب صاحب الخط، فربما كتم عنه أو داجى فيه. فإذا خُوّف بالإشهاد عليه، وخشي أن غيره قد يقرأه على غير الوجه الذي أشهد به على نفسه، ربما أدى الأمانة فيه. فإذا لُخِّصت المكاتبة بظاهرها، سُلمت إلى متولي الديوان ليقابل ظاهرها بباطنها. فإن وجده أخلَّ فيها بشيء، أضافه بخطه وأنكر عليه إهماله ليتنبه في المستقبل. فإن لم يكن فيها خلل، عرَضه على الملك واعتمد أمره فيه، وكتب تحت كل فصل منها ما يجب أن يكون جوابًا عنه على أحسن الوجوه وأفضلها. ثم يسلمها إلى من يكتب الجواب عنها ممن يعرف اضطلاعه بذلك، ثم يقابل الجواب بالتخريج وما وقَّع به تحته، فإن وجد فيها خللًا سده، أو مهملًا ذكره، أو سهوًا أصلحه. وإن رآها قد كُتبت على أفضل الوجوه وأسدِّها، لم يفوِّت فيها معنى ولم يزِد إلا لفظًا ينمق به كتابه ويؤكد به قوله، عرضها على الملك حينئذ ليعلم. ثم استدعى من يتولى الإلصاق، فألصقها بحضرته، وجعل على كل منها بطاقة يشير فيها إلى مضمونها، لئلا يُسأل عن ذلك بعد إلصاقها فلا يعلم ما هو. ثم يسلمها إلى من يتولى تنفيذها إلى حيث أهِّلت له. وتُسلم النسخ الملخصة إلى من يؤهله لحفظها وترتيبها...

من الجزء الثامن[4][5]

4 - الضرب الرابع (الكتب الواردة من جهة ملوك الفرنج بالأندلس، والجهات الشّمالية، وما إلى ذلك)

والعادة فيها أن تُكتب باللسان الفرنجي. وعادة الكتب الواردة عنهم جملة أن تُكتب في فرخة ورق فرنجي مربعة على نحو مقدار الفرخة البلدي أو دونها، بأسطر متقاربة، باللسان الفرنجي وقلمه. ثم يطوى طيًا مسطحًا ويُعنون في وسطه، ويطوى من جهتي الأول والآخر، حتى يصير العنوان ظاهرًا من الطي، ثم يخرز ويختم بسحاءة[232]، ويختم عليه بطمغة في شمع أحمر، على نحو ما تقدم في الكتب الواردة عن ملوك الغرب. فإذا ورد على الأبواب السلطانية فُكَّ ختمه، وتُرجم بترجمة الترجمان بالأبواب السلطانية، وكُتب تعريبه في ورقة مفردة، وألصقت به بعد كتابة الجواب من التعريب، على ما تقدم ذكره في مقدمة الكتاب.

وهذه نسخة كتاب واردٍ من دوج البنادقة ميكائيل، على يد قاصده نقولا البندقي، في سادس عشر صفر المبارك سنة أربع عشرة وثمانمائة [5]1411م[4]، ترجمة شمس الدين سنقر وسيف الدين سودون، التراجمة بالأبواب الشريفة، في فرخة ورق فرنجي مربعة متقاربة السطور، وهو: السلطان المعظَّم، ملك الملوك "فرج الله" ناصر الملة الإسلامية، خلَّد الله سلطانه.

يقبل الأرض بين يديه نقولا دوج البنادقة[233]، ويسأل الله أن يزيد عظمته، لأنه ناصر الحق ومؤيّده، وموئل الممالك الإسلامية كلها، وينهي ما عنده من الشوق والمحبة لمولانا السلطان، وأنه لم تزل أكابر التجار والمحتشمين والمترددين من الفرنج إلى الممالك الإسلامية شاكرين من عدل مولانا السلطان، وعلو مجده، وتزايد الدعاء ببقاء دولته، وقد رغب التجار بالترداد إلى مملكته الشريفة بواسطة ذلك، ولأجل الصلح المتصل الآن بيننا والمحبة.
وأما غير ذلك، فإنه بلغنا ما اتفق في العام الماضي من حبس العنز في ثغر دمياط المحروس، وأن مولانا السلطان مسكَ قنصل البنادقة والمحتشمين من التجار بثغر الإسكندرية المحروس، وزَنجرَهم بالحديد، وأحضرهم إلى القاهرة، وحصلت لهم البهدلة بين جنوسهم والضرر والقهر الزائد، وكسرُ حرمتنا بين أهل طائفتنا. فإن الذي فعل مع المذكورين إنما فعل معنا، وتعجَّبنا من ذلك، لأن طائفتنا لم يكن لهم ذنب. وهذا مع كثرة عدل مولانا السلطان في مملكته، ومحبتنا له، ومناداتنا في جميع مملكتنا بكثرة عدله وبمحبته لطائفتنا وإقباله عليهم، وقولنا لجميع نوابنا: إنهم يكرمون من يجدونه من مملكة مولانا السلطان، ويراعونه ويحسنون إليه، والمسؤول من إحسانه الوصية بالقنصل والتجار وغيرهم من البنادقة، ومراعاتهم وإكرامهم والإقبال عليهم، والنظر في أمورهم إذا حصل ما يشبه هذا الأمر، ومنع من يشاكلهم. لتحصل بذلك الطمأنينة للتجار، ويترددوا إلى مملكته.
وهذه نسخة كتاب ورد من كبطان الماغوصة[234] والمستشارين بها، في ثامن عشر صفر المبارك سنة أربع عشرة وثمانمائة، ترجمة شمس الدين سنقر وسيف الدين سودون، التّرجمانين بالأبواب الشريفة، وهو:
الملك المعظَّم، ملك الملوك، صاحب مصر المحروسة، الملك الناصر، عظَّم الله شأنه. يقبل الأرض بين أياديه الكبطان والمستشارون، وينهون أنهم آناء الليل داعون بطول بقائه، مجتهدون في استمرار الصلح والمودة التي لا يشوبها كدر بين القومون[235] وبين مولانا السلطان، وأن في هذا الوقت ثمَّ حرامية غراب يتحرَّمون بأطراف هذه البلاد والمين الإسلامية. ونحن لم نزل نشحطهم بالمراكب والأغربة، ونمنعهم من ذلك جهدنا وقدرتنا، حتى إن أحدا [أحدًا] صار لا يجسر على الدخول إلى مينا الماغوصة جملة كافية. مع أننا كنا خلَّصنا في المدة الماضية من الحراميّة المذكورين خمسة وعشرين نفرًا من المسلمين، وأكرمناهم وأطلقنا سبيلهم [وعزمنا أن] نجهّزهم إلى دمياط أو إلى ثغر الإسكندرية.

ثانيًا: تعليق على النص

في وصفه مقومات مهنة الكتابة ومتطلباتها وشروطها في الديوان السلطاني، وهو ما يعادل الدوائر الحكومية في العالم المعاصر، وخصوصًا في وزارات الخارجية، يدل نص القلقشندي على مستوى التنظيم الذي وصلت إليه السجلات في ذلك العصر، والذي يبدو أنه لا يقل دقة وصرامة عما نعرفه في الدوائر الحكومية المعاصرة (وذلك طبعًا قبل ظهور وسائل التواصل الإلكترونية والفهرسة الرقمية).
في النص مصطلحات ما زالت مستخدمة في الإدارة إلى اليوم. وتشغل الترجمة كما هو واضح موقعًا مهمًا وثابتًا ضمن أعمال الديوان، حيث يُخصص لها فهرس مستقل يُدار بالدقة والشمولية نفسيهما اللتين تنتظم فيهما أجزاء الديون كله، حيث تجري فهرسة الترجمة وإرفاقها مع الأصل وفق مراسيم (أو بروتوكولات) دقيقة ومحددة. ويشمل ذلك اسم المترجم، مما لوجود مترجمين رسميين معتمدين لدى السلطة المملوكية، كما يتبين من النماذج التي يوردها القلقشندي من المراسلات السلطانية، كما تشير إلى ذلك وثائق أخرى من العهد نفسه، وكما يتّضح لنا من خلال

المعاهدات التي عقدت في الفترة التاريخية نفسها مع مدن إيطالية عدة، وكان تنظيم عمل المترجمين وتقنينه جزءًا من بنودها (يُنظر **معاهدات دول إسلامية مع مدن إيطالية**). ويعكس ذلك كله المكانة التي نالتها الترجمة في ذلك العصر، لتعدد العلاقات الخارجية لدولة المماليك وتشعبها.
أما الأسلوب اللغوي كما يتبدى في هذه النماذج فتغلب عليه الركاكة والتراكيب المفككة التي تختلط فيها العامية بالفصحى (بما يتناقض مع أسلوب القلقشندي نفسه)، كما في الطابع الغالب على الكتابات الرسمية لذلك العصر (يُنظر **معاهدات دول إسلامية**). وربما يعكس ذلك المستوى الذي وصلته علوم العربية في ذلك العصر، على الأقل ضمن الدوائر السلطانية، حيث معظم الحكام من غير العرب، سواء من الذين تعلموا العربية لاحقًا فتحدثوها بركاكة أو ممن لا يحسنون الحديث بها أصلًا. وربما يعود ذلك أيضًا إلى أن الغالبية العظمى من هؤلاء المترجمين لم يكونوا من الناطقين بالعربية كلغتهم الأم، بل من قوميات أخرى ممن اكتسبوا العربية ولم يتقنوها، خلا القلة، أي أنهم يترجمون إلى لغتهم الثانية وهو الاتجاه الأصعب.
إلا أن من اللافت أيضًا، على الرغم من هذه العوامل كلها، استمرار الحرص على الحفاظ على اللغة العربية لغة رسمية أساسية. ربما يعود ذلك إلى كونها لغة الإسلام وإلى الحاجة لتوحيد ألسنة المماليك الذين تنوعت أجناسهم وإن غلب عليهم الترك، غير أن الأهم ربما هو الضرورات السياسية والإدارية التي تحتم ذلك في بلد معظم شعبه من الناطقين بالعربية.

(231) "لم يتقدم له تقسيم بالأطراف في هذا الباب ولم يذكر الأوّل حتى يكون هذا ثانيًا له"، هامش في الأصل: أبو العباس القلقشندي، **صبح الأعشى في صناعة الإنشا** (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1915)، ص 212.

(232) "السحاءة" القشرة والغلاف، وهي كذلك جلد رقيق ناعم، و"سحا الكتاب: جلَّده بسحاءة"، يُراجع: **المعجم الوسيط**، ط 4 (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 2004).

(233) كذا في الأصل. "تقدَّم قبل أسطر أن اسمه ميكائيل وأن اسم رسوله نقولا"، هامش في الأصل: القلقشندي، ص 123.

(234) فاماغوستا: ميناء في قبرص.

(235) تعريب كلمة "Commun" الإيطالية (يُقارن "كمون" في مراسلات الدولة الحفصية أعلاه).

الفصل الثالث والعشرون: يحيى بن علي الرفاعي: تعريب زيج أُلُغ بيك (القرن السادس عشر الميلادي)

لم يتوافر لنا كثيرٌ من المعلومات عن صاحب المقدمة، يحيى بن علي الرفاعي، الذي نقل هذا العمل من الفارسية، سوى أن اسمه الكامل هو يحيى بن علي الزعامي الرفاعي الشافعي[236]. وقام بالترجمة كما يقول في المقدمة بطلب من شمس الدين محمد بن أبي الفتح الصوفي المصري.
وتذكر مقدمة المخطوط في المكتبة الرقمية العالمية أن الصوفي توفي في عام 1494م، غير أننا لم نعثر على عالم بهذه البيانات، والمقصود من دون شك هو محمد بن أبي الفتح الصوفي (أبو عبد الله)، وهو رياضي وفلكي توفي في عام 1543م تقريبًا، ومن أعماله **نتائج الفكر في المباشرة بالقمر وبلوغ الوطر في العمل بالقمر وشرح زيج ألوغ بيك**[237]. وله زيج باسمه، **زيج أبي الفتح الصوفي**، في مخطوط في مكتبة جامعة الرياض (رقمه 1397).

غير أنه ملحق بالعمل مخطوطة أخرى تبدأ من الصفحة 43، وهي ترجمة لجزء آخر من هذا الزيج من عمل حسن بن محمد الفصيحي النظامي[238]، وهو فلكي عُرف بالقاضي حسن المكي المنجم. أما الجزء الأخير من المخطوطة فيعود إلى شخص ثالث أكمل ترجمة القاضي حسن، وربما يكون هو الذي علق عليها في الخاتمة. وقد اخترنا من المخطوطة ما يتناول عملية الترجمة وأساليبها.

اعتمدنا في تحقيق هذه المقتطفات على مخطوط دار الكتب والوثائق القومية في القاهرة، وفق النسخة الرقمية المنشورة في موقع المكتبة الرقمية العالمية (World Digital Library). وتحمل صفحة العنوان ختمي مالكي المخطوط السابقَين، وهما: عثمان الفناوي أحد قضاة مصر، ومحمد علي باشا والي مصر بين عامي 1805 و1848م.

النص من تحقيق حسن عبد الحفيظ أبو الخير.

أولًا: الترجمة العلمية في عصرها المتأخر

هذا زِيج السلطان السعيد الشهيد، ملك ملوك العرب والعجم، ناصب رايات الفضل والحكم، ملتقط جوهر الحكم، المتعهد لمناديح بني آدم، المتكفل بمصالح الأمم. شرف الملة، وصلاح الدولة. ورابطة الضدين، وصلاح الفريقين، خادم الحرمين الشريفين. قطب العلماء، ومركز عوالم الفضلاء. السلطان بن السلطان بن السلطان، أُلُغ بيك خان بن شاه رخ بن تيمور كوكان. السمرقندي بلدًا، الحنفي مذهبًا، بَرَّدَ الله تعالى مضجعه. آمين.

وأن الله تعالى يؤجره خيرًا على انتفاع أهل العلم به. ينتفع بذلك هو وأصحابه من أهل هذا العلم من لم يكن عنده هذا الزيج[239].

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم لا سهل إلا ما سهلته وجعلته سهلاً

الحمد لله الذي جعل العلم شمسًا حرسَ من الكسوف شعاعه، وبدرًا لازم سمت الرءوس ارتفاعه، وقطب دار عليه فلك السعاده، ودائرة عظمى اشتملت على الحسنى وزيادة.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء، وعلى آله وصحبه السادة الأصفياء، صلاة دائمة ما دامت الأرض والسماء.

وبعد،

فيقول الفقير إلى الله تعالى يحيى بن علي الرفاعي الشافعي: أشار إلي شيخُنا الأستاذ العالم العلامة، البحر الفهامة، سيبويه أهل زمانه، وبطليموس أوانه، مَن هو الآن إمام أهل زمانه، كاشف الغطاء عن العلوم الهندسية والحسابية، وغيرها من جميع الفنون، سيدنا الشيخ شمس الدنيا والدين، شمس الدين بن أبي الفتح الصوفي. نفع الله به وبعلومه، ولا زال منهلًا عذبًا، والمنهل العذب كثير الزحام، بعد أن أظهر من ذخائره الشريفة، وأكنافه اللطيفة، زيج السلطان بن السلطان بن السلطان، السعيد الشهيد، أُلُغ بيك، تغمده الله برحمته ورضوانه، الذي هو باللغة الفارسية، ودفعه إلى الفقير، فنقله الفقير من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية، ملتزِمًا لما قاله المؤلِّف من غير زيادة ولا تطويل، بقدر الإمكان.

والمرجو من أكابر الفضلا أن ينظروا إلى ما قلنا بعين الرضا، ويصلحوا ما عثروا عليه من الزلل والخطا، ما طغى به القلم. فإني بالنقصان لمعترف، وبالخطايا لمقترف.

وأسأل الله الإلهام للصواب، وأن ينفع به المشتغلين إليه من الطلاب، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير.

قال المؤلف: وابتدأ بقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [5](الفرقان: 61)[4]. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [5](الفرقان: 62)[4]. مالك الملك مصباح الصباح، وجعلنا سراجًا وهاجًا بحكمته وقدرته، وأنزلنا من المعصرات ماءً ثجاجًا بإرادته ومشيئته، على الحكمة الربانية التي من جملتها ارتفاع سبع سموات بغير عَمَدٍ ترونها، ولا وسيلة، ولا رابطة، ولا عضادة...

تمت موامرة الزيج السمرقندي بحمد الله وعونه وحسن توفيقه على يد أفقر العباد وأحوجهم إلى رحمة ربه ورضوانه الحقير يوسف بن يوسف المحلي الشافعي الشهير بالكلارجي... الرابع من العشر الثاني من الشهر الأول من السنة الخامسة من العقد الرابع من القرن الثاني عشر من الهجرة النبوية.

بسم الله الرحمن الرحيم

نقل تعريب الباب السادس من نسخة أخرى لأن القاضي حسن لم يعربه. وهذا هو الباب السادس...

تمَّ كتاب الزيج الجديد، للملك السعيد، مرزا أُلُغ بيك الشهيد، قدَّس الله سرَّه، وجعل في الفردوس الأعلى مقرَّه. وجزاه عنا خير جزاء وافر، وحشره في زمرة خير الأوائل والأواخر.

مُترجمًا جميعه بالعربية، منقولًا إلى أفصح اللغات العلية، من غير نقص ولا تغيير، ولا زيادة ولا تقصير. بل جميع معاني الأصل فيه، مع اجتناب كل ما ينافيه.

والمعرِّب لذلك، المقرِّب لكل ما هنالك، مولانا العلامة، العمدة المفيد الفهامة، قطب دائرة التحقيق، مركز مدار التحرير والتدقيق، فليغوس زمانه، عمدة عصره وأوانه، مولانا وشيخنا القاضي حسن بن محمد الفصيحي النظامي، المشهور بقاضي حسن، أحسن الله إليه، ووالا [ووالى] إنعامَه عليه، بمحمد وآله.

على يد الفقير إلى عفو ربه القدير، أحمد بن الفضل بن محمد أبي كثير الشافعي، بتاريخ رابع الحجة الحرام سنة 1015 5 1607م4.

شعر

أبدى أُلُغ بيك لنا تحفة	لم ينتج الفكر لها ثانيه
وحرَّر الأفلاك في زيجه	فلم يفُت من سيرها ثانيه
فأطلق عنان الجد في نيله	وعن سواه اقصر وكن ثانيه
واحرص على ما فيه واحرم فقدأسَّسه على التُّقا بانيه	

لكاتبه الفقير إلى عفو ربه القدير، أحمد بن الفضل بن محمد أبي كثير.
وقع الفراغ من كتابته ومقابلته من نسخة المعرِّب رحمه الله تعالى، في يوم الجمعة المبارك، ثامن عشرون [وعشرين] شهر رجب الفرد، سنة ألف ومائة وستة وعشرين.
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، والحمد لله أولًا وآخرًا.

ثانيًا: تعليق على النص

الزيج جدول فلكي يستخدم في حساب مواقع الكواكب والنجوم ومساراتها. والزيج موضوع الترجمة وضعه بالفارسية أُلُغ بيك (1394-1449م).

يلفت تاريخ هاتين الترجمتين المتأخر النظر؛ إذ أُنجزت الأولى في القرن الخامس عشر أو السادس عشر الميلادي، أي بعد عهد طويل من انقضاء العصر الذهبي للترجمة العلمية في العهد العباسي، ما يشير إلى أن الاهتمام بالعلوم لم ينقطع كليًا خلال تلك الفترة، على الأقل بالنسبة إلى علم الفلك، وربما كان ذلك نظرًا إلى الحاجة العملية له وأهمية الأزياج خصوصًا في تحديد التواريخ وبناء التقاويم[(240)].

تذكر المقدمة أن الترجمة جاءت بطلب من شمس الدين محمد بن أبي الفتح الصوفي المصري (ت. 1543م) الذي اعتمد على الزيج في دراسة الإحداثيات الجغرافية الخاصة بالقاهرة. وأنجزت النسخة الباقية من المخطوط، وفق ما يذكره الناسخ، في عام 1722م، وتدل أسماء الملاك السابقين (ومنهم شخصيتان بارزتان) على استمرار الطلب على الكتاب خلال فترات طويلة تلت الترجمة الأولى.

أما الترجمة **الثانية** فأنجزها حسن بن محمد الفصيحي النظامي، المعروف بالقاضي حسن، في عام 1605م، بعنوان **در التتويج بتعريب مؤامرات الزيج**[(241)]. وظاهرة إعادة الترجمة لم تكن غريبة في

عصرها الذهبي السابق، وكان هدفها الأساسي تحسين الترجمات الأولى، إما بمطابقتها على الأصل وتصحيح أخطائها أو بتنقيح لغتها العربية وتهذيبها (يُنظر: **حنين بن إسحاق وابن أبي أصيبعة**). غير أنه لا يتوفر لنا سبب واضح لإعادة الترجمة في هذه الحالة؛ إذ لا مقدمة للترجمة الثانية بما كان يمكن أن تقدمه من معلومات في هذا الشأن.

يلاحظ في الترجمتين التشديد على الدقة والتزام الأصل معيارين أساسيين، وهذا ما يشدد عليه المترجم الأول، يحيى بن علي الرفاعي، حيث التزم "ما قاله المؤلف من غير زيادة ولا تطويل"، وقد يكون ذلك بطلب من أبي الفتح الصوفي الذي تُرجم الكتاب بطلب منه. ونجد التأكيد نفسه في خاتمة الترجمة الثانية التي تقول إن "جميع معاني الأصل فيه" من دون زيادة أو نقصان، فضلًا عن تطرق المترجم باختصار إلى أسلوب الترجمة في وصفه لغتها بالفصاحة.

(236) علي الرضا قره بلوط وأحمد طوران قره بلوط، **معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم** (قيصري، تركيا: دار العقبة، 2001)، ص 3935.

(237) عمر كحالة، **معجم المؤلفين** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1957)، ص 116؛ حاجي خليفة ومصطفى بن عبد الله، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، تحقيق محمد عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، 2017)، ص 517.

(238) يُنظر: يحيى بن علي الرفاعي، تعريب زيج ألوك بيك، مخطوط، دار الكتب والوثائق القومية، موقع "المكتبة الرقمية العالمية"، شوهد في 15/6/2020، في:
https://bit.ly/3iGzV8Y

(239) على الصفحة تملُّكان؛ **الأول**: "في ملك أفقر العباد وأحوجهم إلى رحمة ربه لطيف اللطفي عبده أحمد سبط أهل وفا، أوفى الله تعالى عهدهم، وأمدنا بمددهم، آمين، وذلك في خامس شهر ذي الحجة الحرام، من شهور عام سنة سبع وخمسين ومائة وألف هجرية، على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التحية، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم". **والثاني**: "تملك الفقير السيد عثمان الفنوي القاضي بمصر القاهرة سابقًا". وعليها خاتم وقف.

(240) يُقارن مثلًا ما يقوله جورج طرابيشي: "على حد علمنا، لم يترجم كتاب جديد واحد إلى العربية، نقلًا عن أي لغة حضارية متداولة في ذلك العصر، على امتداد الحقبة الممتدة ما بين القرن الخامس والقرن الثاني عشر للهجرة"، مع استثنائين وحيدين يذكرهما، وهما **نصيحة الملوك** للغزالي و**شاهنامه** للفردوسي اللذين نقلا من الفارسية: جورج طرابيشي، "من قتل الترجمة في الإسلام"، في: جورج طرابيشي، **هرطقات عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية** (بيروت: دار الساقي، 2006)، ص 57.

(241) بلوط، ص 860.

الفصل الرابع والعشرون: محمد بن بلال الحنفي: رسالة في ترجمة القرآن (حول قول الرازي في عدم صحة الصلاة بالترجمة)

محمد بن محمد بن محمد بن بلال الحنفي، شمس الدين أبو عبد الله، الحلبي، وعرف بابن بلال (875-957هـ/1471-1550م)، فقيه وعالم وله مؤلفات في جملة من العلوم، خصوصًا الشريعة. ولد بحلب وتوفي فيها، وعمل فيها بالإفتاء، ودرَّس في جامع حلب، كما زار القاهرة. من أعماله: رسالة في جواز الخلو، رسالة الفتح والفتوح فيما يتعلق بما نزل به الأمين والروح.

أولًا: رسالة في ترجمة القرآن

تتكون هذه الرسالة الصغيرة الحجم من رد مفصِّل على فخر الدين الرازي في كتابه مفاتيح الغيب؛

إذ يتناول ابن بلال حجج الرازي في عدم جواز الصلاة بالترجمة (والفارسية تحديدًا) ويرد عليها. وقد اعتمدنا على مخطوطة مكتبة الأزهر النسخة ذات الرقم 304857.

النص من تحقيق حسن عبد الحفيظ أبو الخير.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد،

فهذه رسالة تتعلق بما قاله الإمام الرازي في التفسير الكبير، في الباب الرابع، في المسائل الفقهية

المستنبطة من هذه السورة[242]، في المسألة الحادية عشر [عشرة]، بقوله[243]: قال الشافعي: "ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة"، إلى آخره[244].

وفيه بحث من وجوه. فأردتُ أن أعلِّقَها، وأخدمَ بها إلى حضرة مولانا وسيدنا السلطان الأعظم، والخاقان المكرَّم[245]، أدام الله أنصاره، وضاعف اقتداره، وأوضح على العالمين برهانَه، وأدام بفضله وكرمه وإحسانه سعودَه وإقبالَه، وأعزَّه الله سبحانه [و] تعالى بعزه، وجعله في كنفه وحِرْزه. وإن وقع ذلك منه في حيز القبول، فهو منه في غاية المأمول، ونهاية المسئول.

وأنا العبد الفقير محمد بن محمد بن محمد بن بلال الحنفي، عاملهم الله سبحانه وتعالى بلطفه الخفي الوفي، والمسلمين أجمعين...

قال الإمام الشافعي: ترجمة القرآن لا تكفي في صحة الصلاة، لا في حق من يُحسن القراءة، ولا في حق من لا يحسنها. وق حنيفة: إنها كافية في حق القادر والعاجز. وقال أبو يوسف ومحمد: إنها

كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر. واعلم أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة بعيدٌ جدًّا؛ ولهذا السبب فإن الفقيه أبا الليث السمرقندي والقاضي أبا زيد الدَّبُّوسي صرحا بتركه.

لنا وجوه: الحجة الأولى: أنه صلى الله عليه وسلم إنما صلى بالقرآن المنزَّل من عند الله باللفظ العربي، وواظب عليه طول عمره، فوجب أن يجب علينا مثله؛ لقوله تعالى: ﴿واتَّبِعُوهُ﴾ 5(الأعراف: 158)4، والعجب أنه احتجَّ بأنه صلى الله عليه وسلم مَسحَ على ناصيته مرة على كونه شرطًا لصحَّة الوضوء، ولم يلتفت على مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي...

الحجة الثالثة: أن الرسول صلى الله عليه وسلم وجميع الصحابة ما قرءوا في الصلاة إلا هذا القرآن العربي، فوجب أن يجب علينا ذلك؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة، كلهم في النار إلا واحدة، قالوا من هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي". وجه الدليل: أنه صلى الله عليه وسلم هو وجميع أصحابه كانوا متفِقين على القراءة في الصلاة بهذا القرآن العربي، فوجب أن يكون القارئ بالفارسية من أهل النار.

الحجة الرابعة: أن أهل ديار الإسلام مُطْبِقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة كما أنزل الله تعالى، فَمَن عَدَل عن هذا الطريق دخل تحت: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ 5(النساء: 115)4.

الحجة الخامسة: أن الرجل أُمر بقراءة القرآن في الصلاة، و5من قرأ بالفارسية4[246] لم يقرأ القرآن، فوجب ألا يخرج عن العُهْدة.

وإنما قلنا: إنه أُمر بقراءة القرآن لقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ 5(المزمل: 20)4، ولقوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي: "ثم اقرأ ما تيسَّر معك من القرآن".

وإنما قلنا: إن الكلام المرتَّب بالفارسية ليس بقرآنٍ لوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، إلى قوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ 5(الشعراء: 192-195)4.

والثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ 5(إبراهيم: 4)4.

والثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا﴾ 5(فصلت: 44)4، وكلمة "لو" تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، وهذا يدل على أنه تعالى ما جعله 5قرآنًا4[247] أعجميًا، فيلزم أن يقال: إن كل ما كان أعجميًا فهو ليس بقرآن.

والرابع: قوله تعالى[248]: ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ 5(الإسراء: 88)4. فهذا الكلام المنظوم بالفارسية؛ إمَّا أن يقال إنه عين الكلام العربي، أو مثله، أو لا عَينُه ولا مثله.

والأول: معلوم البطلان بالضرورة، والثاني: باطل؛ إذ لو كان هذا النظم الفارسي مِثْلًا لذلك[249] الكلام العربي لكان الآتي به آتيًا بِمِثْل القرآن، وذلك يوجب تكذيب الله تعالى في قوله: ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ 5(الإسراء: 88)4.

ولما ثَبتَ أن هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن، 5ولا مِثْله، ثَبتَ أن قارئه لم يكن قارئًا للقرآن4[250]، وهو المطلوب.

فثبت أن المكلَّفَ أُمر بقراءة القرآن، ولم يأت به، فوجب أن يبقى في العُهْدة...

الحجة الثامنة: يقال: إن أول الإنجيل هو قوله: بسم إلاهًا رحمانًا ومرحيانًا. وهذا هو عَيْن ترجمة: بسم الله الرحمن الرحيم. ولو كانت ترجمة القرآن 5نفس القرآن، لقالت النصارى: إن هذا القرآن إنما أخذته من عين الإنجيل. ولما لم يقل أحدٌ هذا، علمنا أن ترجمة القرآن4[251] لا تكون قرآنًا، علمنا أنه باطل[252]...

الحجة الحادية عشرة: أن عند أبي حنيفة تصحُّ الصلاة بجميع الآيات، ولا شك أنه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن؛ من الثناء على الله، ومن تعظيم أمر الآخرة، وتقبيح الدنيا.

فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة التوراة والإنجيل، وبقراءة زيد وإنسان، ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفًا من القرآن، بل كان مواظبًا على قراءة زيد وإنسان فإنه يلقى الله تعالى مطيعًا. ومعلوم بالضرورة أن هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين.

الحجَّة الثانية عشرة: أنه لا ترجمة للفاتحة، إلا أنه يقول: الثناء لله مربِّي العالمين، ورحمان المحتاجين، والقادر على يوم الدين، أنت المعبود، وأنت المستعان، اهدنا إلى طريق أهل العرفان، لا إلى طريق أهل الخذلان.

وإذا[253] ثبت أن ترجمة الفاتحة ليست إلا هذا القدر، أو[254] ما يقرب منه، فمعلوم أنه لا خطبة إلا وقد حصل فيها هذا القدر، فوجب أن يقال: الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب. ولما كان ذلك فاسدًا، علمنا فساد هذا القول.

الحجَّة الثالثة عشرة: لو كان هذا جائزًا لكان قد أَذِنَ رسول الله صلى الله عليه وسلم لسلمان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية، ويصلي بها، ولكان قد أَذِنَ لصهيب في أن يقرأ بالرومية، ولبلال في أن يقرأ بالحبشية، ولو كان هذا الأمر مشروعًا لاشتهر جوازه في الخلق؛ فإنه يعظم في أسماع[255] أرباب اللغات بهذا الطريق، لأن ذلك يزيل عنهم إتعاب النفس في تعلُّم اللغة العربية، ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم قرآن بلغتهم الخاصة، ومعلوم أن تجويزهم[256] يفضي إلى اندراس القرآن بالكلية، وذلك لا يقوله مسلم...

الحجَّة الخامسة عشر [عشرة]: المقتضي لبقاء الأمر بالصلاة قائم، والفارق ظاهر. أما[257] المقتضي؛ فلأن التكليف كان ثابتًا، والأصل في الثابت البقاء. وأما الفارق، فهو أن القرآن العربي كما أنه تطلب قراءته لمعناه، كذلك تطلب قراءته لأجل لفظه، وذلك من وجهين:

الأول: 5أن4[258] الإعجاز في فصاحته، وفصاحته في لفظه.

والثاني: أن توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك الألفاظ، وكثرة الحفظ من الخلق العظيم يوجب بقاءه على وجه الدهر مصونًا عن التحريف، وذلك يوجب تحقيق ما وعده[259] الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ 5(الحجر: 9)4.

أمَّا إذا قلنا: إنه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي، فإنه يخل بهذا[260] المقصود.

فثبت أن المقتضي قائم والفارق ظاهر[261]...

وأما ما قاله من الحجة الأولى، فليس بشيء أيضًا، لأنه إنما يتم بالنظر إلى ما ذهب إليه بعض العلماء، وذلك أن القوم اختلفوا في أن المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم، هل هو المعنى أو اللفظ؟ فقيل بالأول، واستدلوا عليه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ 5(الحاقة: 40)4 الآية إلى آخرها، نصَّ عليه في شرح المواقف[262] أيضًا.

على أن هذا الخلاف خلافٌ لفظي، بحيث لا خلاف في الحقيقة لتغاير الجهة، وذلك أن القول تارة يُطلق ويُراد به القول المعنوي، وتارة يطلق ويراد به القول اللفظي، والمراد هنا من القولِ القولُ المعنوي، لا القول اللفظي. فيكون المنزَّل في الحقيقة هو المعنى لا اللفظ، فيكون وجوب الامتناع علينا بالنظر إلى المعنى لا بالنظر إلى اللفظ، كما توهمه الإمام الرازي رحمة الله عليه رحمة واسعة.

وأمَّا ما قاله بقوله: "والعجب"، ...إلخ، فهو من أعجب العجائب، لأن مواظبَته عليه الصلاة والسلام إنما هي بطريق الأولوية، لا بطريق الوجوب، لكنها بالنظر إليه عليه الصلاة والسلام؛ لأن الأنبياء مُعَاتَبون بترك الأَوْلى، لا بالنظر إلى غيرهم، فإنهم ليسوا كذلك.

على أن الكلام هاهنا ليس بالنظر إلى الأولوية، بل بالنظر إلى خلاف ذلك، حتى لو صلى المصلي بالفارسية وترك العربية التي هي الأولى من غيرها، جازت صلاته عند أبي حنيفة، لأن اللفظ العربي ليس بركن للصلاة، بل المعنى نفسه ركن للصلاة. ولو سُلِّم أنه ركن لكنه ليس بركن لازم، حيث تصح الصلاة بغير ذلك. غاية ما في الباب أنه مكروه، والكراهة لا تنافي الجواز، إذ كلُّ مكروه جائز، دون العكس، كذا ذكره في مختلفات الأصحاب، فلا تغفل، والله تعالى الهادي...

وأما ما قاله في الحجة الثالثة بقوله: "وجه الدليل"، إلى آخره، فليس بشيء أيضًا، لعَيْن ما ذكرنا، وذلك من وجوه:

الأول: أنَّه ليس الكلام هاهنا بالنظر إلى الأولوية، بل بالنظر إلى خلاف ذلك، كما سبق تحقيقه.

الثاني: أن اللفظ العربي ليس بركن في القراءة، ولو سُلِّم أنه ركن لكنه ليس بركن لازم، كما سبق تحقيقه أيضًا.

الثالث: أن الأولوية من باب الاستحباب، لا من باب الوجوب، وإلا لورد النقض على موضوعه، وهو باطل بالإجماع، لاستلزامه إخراج الشيء عن وضعه الأصلي بلا ضرورة. إذ الضرورات تبيح المحظورات، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: 3) إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام: 119)، إذ هو يُشعر بالإباحة، كما نص عليه في العلوم العربية في بحث الاستثناء، فليطلب تفصيله هناك.

والرابع: أنَّ كون القارئ بالفارسية من أهل النار فهو ممنوع، وإنما يلزم ذلك أن لو كانت القراءة بالفارسية على سبيل الدوام والاستمرار. وأما إذا كانت بالنظر إلى بعض الأوقات ولو بطريق الفرض والتقدير لغرضٍ ما من الأغراض، فلا يلزم كونه من أهل النار.

وكذا الكلام في قوله: "فمن عدل عن هذا الطريق"، إلى آخره. تأمَّل تدركه إن شاء الله تعالى.

وأما ما قاله من الحجة الخامسة، فليس بشيء أيضًا، لأن الرجل إذ إذا أُمرَ بالقراءة ولم يقرأ بالقرآن، فعدم قراءته لا يخلو من أن يكون: بالنظر إلى القرآن المعنوي، أو بالنظر إلى القرآن اللفظي.

فإن كان الأول: فلا يخرج عن العُهْدة؛ لأنه لا يأتي بالقرآن الحقيقي حينئذ.

وإن كان الثاني: فقد خرج عن العُهْدة، لكن لا على وجه الكمال والسنة، إذ اللفظ العربي بمنزلة الصورة لذي الصورة، وكما لا يكمل ذو الصورة إلا بالصورة، فكذلك ما هو بمنزلته أيضًا، ومن هاهنا قال أبو حنيفة رحمه الله بكراهة القراءة بالفارسية، كما نصَّ عليه في الواقعات الضريري في بحث وجوب القراءة في الصلاة، فليطلب تفصيله هناك، والله تعالى الهادي.

فعلى هذا التقدير، لا يكون كلامه على الإطلاق، إذ الإطلاق في مقام التقييد خطأ، كما كان بالعكس أيضًا...
وأما ما ذكره من السَّلْب المدلول عليه بقوله: "ليس بقرآن لوجوه"، ... إلخ، فليس بشيء أيضًا، لأن كلا [كلًّا] من الوجوه منظور فيه.
أما الأول، فلا يتمُ به التقرب، لأن كون المنزَّل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بلسان عربي لا يستلزم ألا يكون الكلام المرتَّب بالفارسية قرآنًا، لأن تسمية المنزَّل على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن إنما هي باعتبار دلالته على كلام الله تعالى القائم بذات الله سبحانه وتعالى، وهذا المعنى مشترك بين الجميع 5جميع4 اللغات. فتخصيص البعض من اللغات القرآنية دون البعض منها تخصيص بلا مخصِّص، وهو باطل بالإجماع.
وأما الثاني، فكذلك، لأن كون كل نبي مرسلًا بلسان قومه لا يستلزم ألا يكون 5ال4كلام المرتَّب بالفارسية قرآنا [قرآنًا]، لاشتراك الجميع في العلة، والاشتراك في العلة يستلزم الاشتراك في الحكم، كما نص عليه أهل الأصول.
وأما الثالث، فكذلك، لأن عدم كون المنزَّل على رسول الله صلى الله عليه وسلم أعجميًا لا يستلزم ألا يكون الكلام المرتَّب بالفارسية قرآنًا، لعَيْن ما ذكرناه من الدليل، والاشتراك في الدليل يستلزم الاشتراك في المدلول.
وأما الرابع، فلأنا نختار الشِق الثاني من الترديد، لكن لا على الإطلاق، بل باعتبار الدلالة، فلا يلزم الكذب في كلام الله سبحانه وتعالى. وإنما يلزم ذلك أن لو كان المراد من المِثْلِية المثليةَ في الإعجاز، وليس كذلك، والمعنى: لا يأتون بِمِثْلِه في الإعجاز، وعدم إتيان المِثْلِية في الإعجاز لا يستلزم عدم الإتيان بالمثلية.
ومن هاهنا قالوا: الكلام اللفظي على قسمين: ما يكون بطريق العربية، وما لا يكون كذلك. والأول معجز دون الثاني...
وأما ما قاله من الحجة الثامنة، فليس بشيء أيضًا، لأن المراد من الترجمة هاهنا إما ترجمة البسملة، أو ترجمة غيرها من القرآن.
فإن كان الأول، فهو ممنوع، لأن البسملة ليست من القرآن عند بعض المجتهدين، كمالك رضي الله عنه.
وإن كان الثاني، فهو مُسلَّم، ولا فساد منه، لعَيْن ما ذكرنا من المباحث السالفة. غاية ما في الباب أنه يكون ذلك بطريق الكراهة، كما سمعتَ آنفًا، وهو لا ينافي الجواز، مع ما سبق من المباحث السالفة. فلا تغفل...
وأما ما ذكره من الحجة الحادية عشر [عشرة]، فليس بشيء أيضًا، لأن التوراة والإنجيل مثلًا منسوخ [منسوخان] بحسب اللفظ، ولا يجوز الصلاة بالمنسوخ. وأما بحسب المعنى فيحتمل أن يكون منسوخًا، أو لا يكون منسوخًا. والمنسوخ لا يصحُّ العمل به أصلًا، وأما غيره فيصحُّ العمل به، بشرط أن يكون بطريق الترجمة بلغة من اللغات غير اللغات المنسوخة.
وأما كلام زيد وإنسان فليس بمنسوخ بطريق الترجمة، فتصح الصلاة حينئذ بأي ترجمة كانت من التراجيم من اللغات الغير [غير] المنسوخة. غاية ما في الباب أن جواز ذلك يكون بطريق الكراهة، لا بدونها، كما سبق تحقيقه في المباحث السالفة غير مرة. فلا تغفل. والله تعالى الهادي.

وأما ما قاله من الحجة الثانية عشر [عشرة]، فليس بشيء أيضًا، لأن ترجمة الفاتحة على قسمين:

ما يكون بطريق الأصالة، وما يكون بطريق التبعية. فالأول تصحُّ به الصلاة دون الثاني. والترجمة الكائنة في الخطَب إنما هي من قبيل الثاني لا من قبيل الأول، فلا تصح به الصلاة أصلًا، إذ الكلام فيه لا منه، فلا يرد عليه ما ذكَرَه من الفساد، كما ظهر لك من التقرير.

وإنما يَردُ ذلك أن لو جازت الصلاة بالخطب، وليس كذلك، لأن انتفاء الموقوف عليه يستلزم انتفاء الموقوف، وإلا يلزم بناء الموجود على المعدوم، وهو باطل بالإجماع...

وأما ما قاله من الحجة الخامسة عشر [عشرة]، فليس بشيء أيضًا، لأن القرآن العربي له جهتان: جهة أنه يُطلب قراءته بمعناه، وجهة أنه يطلب قراءته بلفظه.

فالأول: يختص بالصلاة، بحيث لا تصح الصلاة بدون المعنى.

والثاني: يختص بالتحدي والمعارضة، لأن كلا [كلًّا] منهما إنما يكون بالإعجاز، والإعجاز يختص بلفظه دون معناه. فتجب القراءة بلفظه حينئذ.

وبهذا التقرير ظهر لك أن ما قاله بقوله "الأول إلى آخره" و"الثاني إلى آخره"، لا يكاد أن يصحَّ أصلًا.

أما الثاني: فظاهر، لأن صحة الصلاة لا تتوقف على قراءته بلفظه لإعجازه، لأن الإعجاز إنما يكون بالنظر إلى التحدي والمعارضة، والصلاة ليست كذلك، بل للتقرُّب إلى الله سبحانه وتعالى، لتعظيمه سبحانه وتعالى، بسبب امتثال أمره سبحانه وتعالى.

وأما الأول: فكذلك، لعين ما ذكرنا.

وكذا الكلام في قوله: "فإنه يخل بهذا المقصود"، ...إلخ. لأن المراد من المقصود هاهنا هو الفصاحة لأجل الإعجاز، وهو يختص في التحدي والمعارضة، لا بصحة الصلاة. وهذا بديهي، وإنكاره مكابرة لا يُلتفت إليها.

فثَبت أن الصلاة بالفارسية مثلًا صحيحة، لكن ذلك لا على الإطلاق بل بالنظر إلى الكراهة، والكراهة لا تنافي الجواز، كما سبق تحقيقه في صدر البحث. فلا تغفل، والله تعالى الهادي...
وليكن هذا آخر ما قصدناه من الخدمة الكريمة إلى الحضرة العالية، أعلى الله سبحانه وتعالى شأنه في الدارَين، ورفع منزلته فوق الفرقدين، إنه على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير. وإن وقع ذلك في حيز القبول، فهو منه في غاية المأمول، ونهاية المسئول.
وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة المباركة، إن شاء الله تعالى، في أوائل شهر المحرم الحرام، من شهور سنة تسع وأربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلوات، وأتم التسليمات، وأنمى البركات، وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذرياته [ذريته] الطيبين الطاهرين إلى يوم الدين.
وأنا العبد الفقير محمد بن محمد بن بلال الحنفي، عاملهم الله بلطفه الخفي الوفي، والمسلمين أجمعين، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين.

شعر

سعاداتٌ تجدَّد كل يوم	وإقباله وإنْ رَغِم الحسود
ولا زالت بك الأيام بيضًا	وأيام الذي عاداك سود

ثانيًا: تعليق على النص

تمثل رسالة محمد بن بلال الحنفي ما يمكن أن نسميه رأي المعارضة لدى فقهاء المسلمين في قضية ترجمة الصلاة؛ إذ ينتمي إلى الأقلية التي أجازت الصلاة بلغات غير العربية، وهي هنا الفارسية، على الرغم من أنه يكرر أن الإباحة هنا للضرورة القصوى وأنها من باب المكروه المباح؛ إذ تبقى الصلاة بالعربية هي المستحبة. وهو المؤلف الوحيد في ما نعلم الذي فصَّل في بيان هذا الموضوع، وأفرد له رسالة كاملة حاول فيها إثبات رأيه بحجج منطقية وشرعية، يُلاحظ فيها اعتماده على علم الكلام الذي يشير إليه أكثر من مرة، كما من الواضح معرفته بأساليب الحِجاج المنطقية ومصطلحاته.

ويعتمد بن بلال على رأي أبي حنيفة الذي يمثل أهم فقيه إسلامي أباح الصلاة بالفارسية اضطرارًا، رغم أن رأيه هذا يقتبس في العادة لنقضه من جوانب عدة، أهمها رجوعه عنه (يُنظر: الزركشي)، وهو ما لا يقر به ابن بلال. والرسالة في غرضها الأساسي رد على فخر الدين الرازي في كتابه **التفسير الكبير**، وفيه يحاول إثبات عدم جواز الصلاة بالترجمة بخمس عشرة حجة، يرد عليها ابن بلال واحدة واحدة. ويبدو أن المؤلف بنى رسالته على نقض حجج الرازي لشمولها ولشهرة صاحبها ومكانته.

وفي سعي ابن بلال إلى نقض حجج خصمه، يبحث في مسائل عدة تختص بترجمة القرآن وأحكامها، ويقدم فيها آراء تستحق النظر. والمحور الأساس الذي يبني عليه رؤيته في طبيعة الترجمة القرآنية هو جدلية اللفظ والمعنى التي شغلت الباحثين في إعجاز القرآن وطرائق ترجمته، وفيها يقر بالتلازم بين الجانبين اللفظي والمعنوي كوجه من وجوه إعجاز القرآن، إلا أنه يعترض بأن المطلوب في الصلاة هو المعنى وليس اللفظ، ذلك أن الغرض منها هو "التقرب إلى الله سبحانه وتعالى، لتعظيمه سبحانه وتعالى".

أما تلازم اللفظ والمعنى فهو للإعجاز، وهو لازم "في التحدي والمعارضة، لا بصحة الصلاة أصلًا". وهو هنا يقرر أن "المِثلية"، أو التكافؤ (equivalence) بالمصطلح المعاصر، ليست مستحيلة على إطلاقها كما يقرر رافضو ترجمة القرآن، ذلك أنها تحفظ المعنى وهو المطلوب في الصلاة، وهي بذلك تختلف عن المثلية المحدودة، وهي مثلية الإعجاز، التي لا تصح إلا في العربية لأنها قائمة على وحدة اللفظ والمعنى. وبهذا التقسيم للتكافؤ إلى مستويين متباينين (قد يُكتفى بواحد منهما دون الآخر وفق ظروف التواصل والغرض منه)، يفترق ابن بلال عن معظم الفقهاء الذين رفضوا الترجمة حين أوقفوا التكافؤ على مستوى واحد، هو التطابق التام بين النصين، والمحكوم عليه مسبقًا بالاستحالة. وهذا موقف يقرِّبه من نظريات الترجمة الحديثة التي ترفض التعميمات المطلقة وتربط استراتيجيات الترجمة وتقنياتها بما يسمى في علم البلاغة "مقتضى الحال"، أي طبيعة الحدث التواصلي ومحدداته.

ومن المهم أيضًا أن ابن بلال، على الرغم من تأكيده أهمية المعنى في الترجمة واعتماده عليه مبررًا لصحة الصلاة بها، لا يقبل بترجمة المعنى على إطلاقها، بل يضع لها بعض المحددات التي

تبقيها في نطاق الترجمة وتبعدها عن مجرد الشرح العام أو الاقتباس. ويظهر ذلك في رده على الحجة الثانية عشرة، والتي يعترض فيها الرازي على ترجمة المعنى بحجة أن ترجمة بعض الآيات (ويورد سورة الفاتحة مثلًا) قد لا تتجاوز المعاني الأساسية الإجمالية التي يمكن أن ترد في أي حديث آخر ذي طابع ديني؛ إذ لا تخلو منها خطبة دينية، وبذلك يضيع الفرق بين لغة الصلاة وغيرها. وردًا على ذلك، يفرق ابن بلال بين نوعين من الترجمة: "ما يكون بطريق الأصالة وما يكون بطريق التبعية". ويبدو لنا أن ما يقصده بذلك هو الفرق بين الترجمة المباشرة التي تعتني بالمعنى ولكنها تحافظ على معالم الأصل العامة، وتلك التي يُتصرف فيها بحيث يفقد فيها الأصل معالمه، ولا تعدو فيه الترجمة اقتباس الأفكار الأساسية (كما قد يحدث في الخطب الدينية). وهو تفريق يستحق التأمل ويدل على الدقة في النظر، إذ يقدم مستويات أكثر عمقًا من التقسيم التقليدي إلى الترجمة باللفظ والترجمة بالمعنى.

(242) أي سورة الفاتحة.
(243) هنا يبدأ الاقتباس من الرازي.
(244) فخر الدين الرازي، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، ج 1، ط 3 (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1999-2000)، ص 183-187.
(245) السلطان العثماني في وقتها سليمان القانوني (1494-1566).
(246) سقط من المخطوط. والمثبت من تفسير الرازي.
(247) سقط من المخطوط. والمثبت من تفسير الرازي.
(248) في المخطوط: قال. والمثبت من تفسير الرازي.
(249) في المخطوط: كذلك. والمثبت من تفسير الرازي.
(250) سقط من المخطوط. والمثبت من تفسير الرازي.
(251) سقط من المخطوط. والمثبت من تفسير الرازي.
(252) غير موجود في تفسير الرازي: "علمنا أنه باطل".
(253) في المخطوط: "و". والمثبت من تفسير الرازي.
(254) في المخطوط: إذا. والمثبت من تفسير الرازي.
(255) في المخطوط: يعظم استماع. والمثبت من تفسير الرازي.
(256) في تفسير الرازي: تجويز.
(257) في المخطوط: وأما. والمثبت من تفسير الرازي.
(258) سقط من المخطوط. والمثبت من تفسير الرازي.
(259) في تفسير الرازي: وعد.
(260) في تفسير الرازي: يختل هذا.
(261) نهاية الاقتباس من الرازي.
(262) **المواقف** كتاب في علم الكلام من تأليف عضد الدين الإيجي، وله شروح عدة أشهرها من تأليف الشريف الجرجاني وشمس الدين الكرماني.

الفصل الخامس والعشرون: تقي الدين محمد بن معروف: ترجمان الأطبا ولسان الألبا

تقي الدين محمد بن معروف الشامي، المعروف بالراصد (932-993هـ/ 1525-1585م)، عالم موسوعي ومخترع عاش في بدايات العصر العثماني. تعددت اهتماماته بين الفلك والتنجيم والرياضيات والفيزياء والطب والفلسفة، كما عمل بالتدريس. ألف أكثر من تسعين كتابًا في موضوعات عدة، منها علم الفلك والتنجيم وصناعة الساعات والهندسة والرياضيات والميكانيكا والبصريات، لم تصلنا منها إلا أربعة وعشرون. من مؤلفاته: **الطرق السَنية في الآلات الروحانية، ريحانة الروح في رسم الساعات على مستوى السطوح، النسب المستقلة في الجبر والمقابلة.**

ترجمان الأطبا ولسان الألبا: قاموس أبجدي للصيدلة والأدوية النباتية. اعتمدنا في النص المقتبس على نسختين: الأولى من مجموعة المخطوطات الإسلامية في المكتبة الوطنية الأميركية لعلم الطب (مخطوط رقم MS A 75)، والثانية من مكتبة برلين الحكومية، نسخة رقم 527.

النص من تحقيق حسن عبد الحفيظ أبو الخير.

أولًا: في ترجمة المصطلحات الطبية

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين آمين

نحمدك على ما علَّمت من الحِكم البوالغ، ونشكرك على ما أجزلت من النعم السوابغ. ونسألك أن تصلي وتسلم على نبيك الأفخم ورسولك الأعظم، سيدنا وسندنا، وطبيب قلوبنا، وشفيع ذنوبنا، ومجلي كروبنا، محمدٍ المصطفى، وآله ذوي الولاية والصفا، وأصحابه أولي الهداية والاصطفا، ما بزغ نجم لذي ذكا، ونَجَم نجم ذو ذكا.

اللهم إنا نسألك فهمًا لائقًا، وفكرًا ذائقًا، وسرًا مشرقًا، وشوقًا مقلقًا، وتقديسًا للقدوم عليك، والتمتع بالنظر إليك، يا ذا المجد والثنا، ومن له الأسماء الحسنى، لا إله إلا أنت.

وبعد،

فيقول المفتقِر إلى ربه الرءوف تقي الدين محمد بن منلا معروف، أحدُ خدمة العلم الشريف، وأقلُّ حملة لوائه المنيف: إنني لما كنت في عنفوان الشباب، وريعان زمان الاكتساب، مطالعًا الكتب الطبية، وراتعًا في غياض رياضها البهية، أجتني ثمارها اليانعة، وأجتبي أزهارها النافعة، وربما احتجت إلى بعض التراكيب والمفردات، فأجدُ أجزاءها وأسماءها متوغلةً في التفرق والشتات، تُذكر في بعض الكتب باللغة الفارسية، وفي أخرى باللغة اليونانية، وفي أخرى باللغة العربية. وتارةً باسمٍ جلي العبارة، وأخرى باسمٍ خفي الإشارة، وربما التبسَ البعض منها بالبعض، واشتبه منه الطولُ بالعرض. أو وقع اسم مركب منه في مركب آخر فالتبس بمفرَد، وتشتت نظام استعماله ونفعه وتبدد. فكان ذلك سببًا أن يؤخذ مكانَ النافع الضار، وأدى إلى مرض ودمار[263].

فتاقت نفسي غبّ ذلك إلى تمييز المسمَّيات منها بما يختص بها من الأسما، ووضعها في أنموذج سَني أسمى.
وكنتُ كلما وقفت لشيء منها على مرادف علَّقتُه، وكلما ظفرت بتنقيح اسم منها حرَّرته ونمَّقته، إلى أن وصل إلى حد استحق به التدوين؛ ليراجعه من يحتاجه حينًا بعد حين.
فاستخرتُ الله تعالى في تدوينه وتبويبه، وتفصيله وترتيبه. مع أني لم ألتزم فيه التعريفَ اللفظي ليلزمني ذكر الأجلى، بل أذكر المرادفَ لجميع ما في أبوابه يتلى. غير محترز من تكرره في باب أو بابين أو أكثر، ضبطًا لأحرفه التي تذكر، وحفظًا لمادته حيث تسطَّر.
وأضفت إلى ذلك بعض الخواص التي هي من أسرار الطب، وما تحرَّر عندي من الأبدال، إلى غير ذلك مما تشتبه أسماؤه من مثاقيل أوزان أو عيارٍ لمكيال.
وقيدتُ ترتيب الحروف في الأول والثاني فقط، إلا أن يمنع منه مانع، كما لا يخفى في محله.
وسميتُه: **ترجمان الأطبا ولسان الألبا**. على أنني معترفٌ بقلة البضاعة، في هذه الصناعة. راجيًا من كرمِ من يطالعه من أهل الكمال، أن ينظر إليه بعين الكرم والإفضال، فإن وجد فيه غلطًا أصلحه، ولفظًا صححه. كل ذلك بعد التأمل الشافي، أو النظر في المنقول الوافي، إذ الزلل في مثل هذا فيه مفسدة قبيحة، وفضيحة في الدارين ويا لها من فضيحة، وبالله أعتصمُ من كل ما يشين ويضيم...
انتهت النسخة المباركة، بحمد الله وعونه، في آخر جمادى الأولى، الكائنة من شهور سنة أربع وثلاثين ومائتين بعد الألف من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، وذلك بخط قلم الفقير العاجز محمد رشيد أبو [أبي] مسعود القدسي، عفى [عفا] الله عنه، آمين.

ثانيًا: تعليق على النص

هذا الكتاب الذي ما زال مخطوطًا عبارة عن معجم طبي يختص بالأدوية والنباتات ذات الاستعمالات الطبية. وضع ابن معروف هذا المعجم استجابة لمشكلة لا تزال تواجه الطب والعلوم في اللغة العربية في عصرنا الحالي، وهي تعدد المصطلحات، أو ما يشار إليه أحيانًا "بفوضى المصطلح".
لجأ ابن معروف في تأليف معجمه إلى جمع المصطلحات المتعددة الخاصة بالأدوية وتدقيقها ومقارنتها وتنقيحها، ثم تنظيمها بطريقة منهجية وفق الترتيب الأبجدي "في نموذج سَنيّ اسمي". حيث يشير في مقدمته الموجزة إلى ما واجهه من تعدد المصطلحات المختلفة للمسمى الواحد، والتي تتراوح بين المعرَب (وخصوصًا الفارسي واليوناني) أو المترَجم إلى العربية، ما كان يسبب الالتباس في أسماء الأدوية واشتباه بعضها ببعض، وهو ما كان يقود بدوره إلى أخطاء جسيمة في التشخيص والعلاج.
والترجمة والتعريب لا يزالان بطبيعة الحال الطريقتين المتبعتين في ترجمة العلوم، إلا أن الصعوبات تنشأ أحيانًا من استخدام المنهجين معًا في ترجمة مصطلح واحد، وأحيانًا في استخدام المنهج نفسه بأكثر من صورة مع المادة نفسها، مثل ترجمة sepsis (في الإنكليزية) إلى "تسمم الدم" أو "إنتان الدم" أو "خمج الدم"، أو في تعدد المصطلحات المعربة من أكثر من لغة، مثل "الإيدز" من الإنكليزية و"السيدا" من الفرنسية.
يدل كتاب ابن معروف على وعي مبكر بخطورة هذه المشكلة وضرورة مواجهتها، وربما كان معجمه هذا أول جهد في مجال توحيد المصطلحات العلمية، وهي مشروعات لا تزال قائمة في العالم العربي في العصر الحاضر، خصوصًا في المجال الطبي[264].

ويبدو أن مشكلة تعدد المصطلحات الطبية ليست جديدة؛ إذ يشير ابن سينا في **القانون في الطب** أكثر من مرة إلى تعدد المسميات الناشئة عن الترجمة والتعريب في معرض مناقشته للأدوية والعلل الطبية، مما كان يقود أحيانًا إلى الاضطراب في فهم المرض وتشخيصه. ونرى ذلك مثلًا في مناقشته السرسام، وهو من الأورام التي تصيب الدماغ؛ إذ يقول في شرحه للمرض: "(فصل في ليثرغس) وهو السرسام البارد وترجمته النسيان. وهذه العلّة مسماة باسم عرَضها، لأن ترجمة "ليثرغس" هو النسيان وهذه العلة يلزمها النسيان. ومن اسمها أخطأ فيها كثير من الأطباء، فلم يعرفوا أن الغرض فيها هو المرض الكائن من ورم بارد بل حسبوا أن هذه العلة هي النسيان نفسه. وعلى أن بعض الأطباء يسمي "ليثرغس" كلَ ورمٍ بارد في الدماغ، سوداويًا كان أو بلغميًا، إلا أن أكثر المتقدمين يخصّون بهذا الاسم البلغمي ولك أن تسقي به كليهما"[265].

كما يقول في موضع آخر: "والاشتراك الواقع في هذا الاسم [5]أي السرسام[4] تختلف أوصاف المصنفين له، كما تختلف أوصاف المصنفين لليثرغس، الذي هو السرسام البارد الذي يسمى النسيان. لكن السرسام الحقيقي بحسب الاستعمال الصناعي هو ما قلناه"[266].

(263) في نسخة المكتبة الأميركية: أو دمار.

(264) حول "مخاطر تعدد المصطلحات"، يُنظر: الصادق الخشاب، **التعريب وصناعة المصطلحات** (إربد: عالم الكتب الحديث، 2012)، ص 67 وما بعدها.

(265) الحسين أبو علي ابن سينا، **القانون في الطب**، تحقيق محمد أمين الضناوي، ج 2 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999)، ص 84.

(266) المرجع نفسه، ص 76.

الفصل السادس والعشرون: سركيس بن موسى الرزّي الكتب المقدسة باللسان العربي

سركيس بن موسى الرزّي (حوالى 980-1048هـ/1572-1638م)، ولد في بقوفا، في شمال لبنان حاليًا، والتحق بالكلية المارونية في روما في عام 1584، ثم رُسِّم كاهنًا فيها. عين مطرانًا على دمشق للطائفة المارونية في عام 1600. وفي عام 1621، انتقل إلى روما حيث عمل في مشروعات علمية عدة، في إطار المؤسسات البابوية، ومنها طباعة نحو للغة السريانية وترجمة الكتاب المقدس. توفي في روما.

أولًا: الكتب المقدسة باللسان العربي

بدأ العمل على الترجمة بمبادرة من سركيس الرزّي، مطران دمشق الماروني، الذي طلب الإذن بذلك من البابا أوربان الثامن. وعمل الرزّي على جمع الترجمات واستخراج نسخة جديدة في عام 1620م، معتمدًا في الأكثر على الترجمات اللاتينية. ثم انطلق مشروع الترجمة بإشرافه في عام 1625م، وضم فريق العمل لجنة من اللغويين وعلماء اللغة. استمر العمل على الترجمة عقودًا عدة (توفي أثناءها الرزّي في عام 1638م)، حتى طبعت في روما في عام 1671 في ثلاثة مجلدات[267]. وفي النص استخدامات غير مألوفة في التراكيب النحوية والأسلوبية والهجاء تركناها على حالها كونها تعتبر طابعًا "مخصوصًا" لهذا لنوع من النصوص، كما تذكر المقدمة نفسها.

ثانيًا: الترجمة الكاثوليكية الأولى للكتاب المقدس

المقدّمة*

تبارك الله فاطر الارض والسمآء بجزيل الشكر والاعظام وبجميل الحمد والاكرام فانّه بسبوغ احسانِه وبفضل انعامِه على الناس انزل كلامَه الكريم إلى رُسلِه الطاهرين وانبيائه المختارين قانونًا تميمًا لحقيقة الدّين ورشادًا امينًا للايمان المستقيم وامّا بعد * فلما ترك الله سبحانه بحقّ قضيته وبعدل حكمه اكثر الامم ان يزيغوا عن السبيل العادل فيميلوا إلى ضلايل مختلفة بعيدة ويذهبوا إلى مذاهب ردية فسيدة * ولكن لم يدع أن تضيع ضيعانًا كلّيًا في طايفة من الطوايف تلك الأسفار التى يشتمل بها كلامه ويعترف كلّ الناس انّه فيها المذهب المستقيم والطريق للخلاص والنعيم * فلو لم ينزل الله تعالى إلى عبادِه الأطهار أقواله في الكتب المقدسة علامةً ثابتةً وبرهانًا صادقًا للملّة الصافية وللأمانة الصحيحة لَقد قبلت الناسُ علايمَ الدين من سعة السُلطة وسعادتها أو من زينة الفضايل الرياضية وحسن الأخلاق والجودة الطبيعية أو من إظهار الآيات الكاذبة والعجايب الخاينة التى تسخر بها من الناس الشياطين *

فامّا ذلك الكلام الذى أنزلَه الله سبحانه فكتبته أولًا الأنبيآء والرسل بلغاتهم كل واحد منهم بلغة بلدتِه أو قومِه * ثم من بعدهم نُقِلَ إلى السنة مختلفة ليعرف جميع الامم ما أوحى به الله لخلاصهم أجمعين * وإن كان فى نسخِه المقبولة اختلاف الكلمات كاختلاف اللغات ولكثرة المعانى التى لكلّ واحدة من الكلمات في أصلها لكن لكلهنّ حكم واحد فيما يلى الحقيقة وليس فيهنّ شىءٌ مضاددٌ

5كذا4 لها فخاصّةً في هذه النسخة العامّة المعروفة التى تستعملها الكنيسة المقدسة الرسولية الجامعة الرومانية فإنّها لا في المعاني فقط بل وفي أكثر الألفاظ توافق المتن الأصليّ أي العبرانيّ واليونانيّ *

ومع ذلك كلّه لعلّك تجد شيًا ناقصًا أو مفسودًا فى بعض نسخ الكتب المذكورة أمّا عند الروم أمّا عند غيرهم من الطوايف من سهو الكاتِبين أو من قلّة اجتهاد المترجمين * وكذلك في الأصل العبراني واليوناني أيضًا لعلّه يكون نقصً يسيرً أو غلطً صغيرً [نقصًا يسيرًا أو غلطًا صغيرًا] لأنه بالكاد يوجد كتاب من الكتب وإن كان هو صحيحًا كاملًا إلّا وفيه غلطٌ أو نقصٌ لكن لا يقول أحد بالحقّ لأجل ذلك إنّه مطلقًا كتابٌ مفسودٌ مرفوضٌ *
أما نسخ الكتب المقدسة هي كثيرة كحسب كثرة اللغات والشعوب فكانت قديمًا النسخة العربية أيضًا مشهورةً تامّةً في الألفاظ صادقةً فى المعانى حين زهر فى نواحى الشرق دين المسيح ولم تكن بعد انقلبت الأمور من شدة الأحزاب والهراطقة في تلك البلدان * لكن من بعد ما نقص هناك العلم والإيمان خسرت أيضًا النسخة المذكورة وبقيت منها مصاحف قليلة فقطْ وفيها غلطات كثيرة ونقصات غزيرة ذلك من قلّة النّساخ والعلمآء ومن كثرة الغشومة والجهالة *
فهذا السبب دَعَا الأبَ المكرّم المشهور فى التقى والجودة المعتبر في العلم والحكمة سركيس المارونى من بيت الرزّ مطران الشام ليحسن إلى طايفته ويقوم باحتياجها على حسب قدرته بما قد كان رغبوا بعض المطارنة والاساقفة من بلاد الشرق إلى قدس سيّدنا البابا أوربانوس الثامن مستأذنين له في أمرِه بإصلاح النسخة العربية وبطبعها في روميّة العظمى لمنفعة كنايسهم ورعاياهم فأذن البابا المذكور لطلبتهم فولّى هذا الأمر للسادة المكرمين المتعاليين الكردينالية المتوكّلين على المجمع المقدس في انتشار الإيمان المسيحي * قامّاهم 5فأما هم؟4 فاوصوا المطران سركيس المقدم ذكره بجمع في دارِه كثيرًا من العلمآء اللاهوتيين قسوسًا ورهبانًا وعلمانيين ومعلّمى اللسان العبراني واليوناني والعربي وغيرها ليُصلح معهم النسخة العربية *
فبدوا [فبدأوا] يفعلون ذلك بغاية الاجتهاد فى سنة ألف وستماية وخمسة وعشرين لميلاد المسيح بعون الله تعالى وتوفيقه فاختاروا من كل واحد من المصاحف العربية ما وجدوا فيه أصحّ وأصلح وموافق المصدر العبراني واليوناني وجبروا الناقص وأصلحوا الفاسد على مثل المصدر المذكور والنقل العامّ الذي عند الكنيسة الرومانية فكذلك ردّوا على قدر طاقتهم الكتب المقدسة إلى الطايفة العربية المشهورة وغيرها من الطوايف المستعمل عندهم اللسان العربي كما كانت لهم فى الزمن القديم *

أما فى هذا الأمر الكبير كل سعى النّاس وهمّهم خفيفٌ قليلٌ فلذلك اَمَرَ المجمع المقدّس أن يُطبع في هذا النقل المتن اللاطيني العامَ قبالة المتن العربي حتى يكون لكل واحد قانونًا أمينًا [قانون أمين] يعرف به ويُصلح كلّما بقي فى العربى من نقص أو غلط لم يدروه المترجمون والمصلحون*

ثم اعلم أيها القارى الحبيب أننا فى إصلاحنا هذا لم نلحق دايمًا المتن الأصليّ كلمةً بكلمةٍ بل اقتدينا عادة التراجمة السالفين فمرات كثيرة حفظنا الحكم فقط وتغافلنا عن ترتيب الألفاظ وعددها *
وحيث كان اختلاف بين الحكم العربي واللاطينى بغير مضرّة للحقّ لم نر أن نغيّره بشىء بل أبقينا تأويل الأولين كرامةً لهم وقد صارت لأهل الشرق العادة فيه من زمان طويل فكان التغيير يكون لهم مكروهًا * ثم إن المتن الأصلى أيضًا قبول [كذا] فى خطة ذلك الحكم بالسوآء وبين الحكمين اختلاف فقط بلا متضاددة وفى كليهما تصديق الامور *

ثم معروض عليك أننا فى الأسمآء التى تختصّ بها الناس أو المواضع وقفنا على آثار الخطّ العبراني وحروفه إلاّ [إلّا] أن العادة في اللسان العربي تارةً منعتنا عن ذلك كقولك إبراهيم عوض ابرهم وسليمان عوض شلومة واورشليم عوض يروشليم ومثل ذلك * فأمّا أسمآء الأحجار والأشجار وساير النباتات والحيوانات وما يشابه ذلك إن كان فى اللفظ العبراني شكّ أو ريب فى معناها والمترجمون فى تأويلها مختلفون فتركنها [فتركناها] بلا تغيير في المتن العربي*

ثم إنّك فى هذا النقل العربى تجد شيًا من الكلام غير موافق قوانين اللغة بل مضادًا لها كالجنس المذكّر بدل المؤنّث والعدد المفرد بدل الجمع والجمع بدل المثنىّ [المثنّى] والرفع مكان الجرّ والنصب في الاسم ومكان النصب والجزم في الفِعل * ثم زيادة الحروف عوض الحركات وما يشابه ذلك * فكان سببًا لهذا كلّه سذاجة كلام المسيحيين فصار لهم نوع تلك اللغة مخصوصًا * ولكن ليس في اللسان العربي فقط بل وفي اللاطيني واليوناني والعبراني تغافلت الأنبيآء والرسل والابآء الأولون عن قياس الكلام لأنه لم يرِد روح القدس يقيّد اتّساع الكلمة الإلهية بالحدود المضيقة التى حدّتها الفرايض النحوية فقدّم لنا الأسرار السماوية بغير فصاحة وبلاغة بكلمات يسيرة مستسهلة ليلّا تختصّ قوة البشر وحيلتهم بعمل خلاصهم العجيب العظيم وبدخول العالمَ فى دين المسيح بل يُنسَب هذا كلّه إلى قدرة الله تعالى وحكمته فلا تعطى الكرامة والمجد للناس بل لله ربّ العالمين *

اعلم أيضًا أيها القارى [القارئ] أن هذا النقل العربي يعدم الحركات وتمايز العلامات النحوية التى ابدعتها العلمآء لسهولة القرءة [القراءة] إلاّ وضعناها فى مواضع معدودة بعلّة ضرورية فإنه الكنايس الشرقية لا عادة لهنّ أن يكتبن هذه العلامات فى الكتب المقدسة ولا فى الأسفار التى يستعملنها في الخدمة الإلهية * وإن كان أحد يضيقها فى كل موضع الكتب المقدسة فهو خيرٌ * فأمّا فى هذه الأسفار فوقعت بعض غلطات خاصّةً فى المتن العربي إمّا بغفلة النساخ والطابعين أو بقلّة اختراص التراجمة والمصلحين فلذلك وضعنا فى رأس كلّ مجلّد فهرستَ الغلطات الكبيرة مع تصحيحها وتركنا الصغيرة لفطنتك حتىّ [حتّى] تصلحها بتلقآء نفسك * فأمّا بعض الغلطات فصحّحوها المصلحون من بعد طَبع بعض الصحايف فلذلك لعلّك تجد فى الصحايف المذكورة غلطات لا سطرناها في الفهرست وبالمقلوب تطلع فى الفهرست على غلطات لا تجدها في الصحايف المطبوعة بعدها لأننا لم نقدر نقرأ جميع المصاحف المطبوعة التى تفوق ألف [و] خمسمائة مصحف *

ثم المعروض على علمك أننا ما حسبنا فى حساب هذه الكتب المقدّسة إلاَّ [إلَّا] الأسفار التى قبلتها الكنيسة المقدسة الرسولية الجامعة الرومانية عن تقليد الرسل والمجامع والآباء الأولين كأنّها كلام الله تعالى بالحقّ فرَمَسَها المجمع المقدس الطريدنثي على الرسم التابع *

ثالثًا: تعليق على النص

بحلول القرن التاسع عشر، كانت الترجمة الأكثر شيوعًا بين مسيحيي المشرق العربي، والأوسع اعتمادًا بين كنائسها، هي الترجمة الكاثوليكية التي طبعت في روما في عام 1671.
تعتبر هذه النسخة من نوع التراجم الوسيطة؛ إذ اعتمدت على النسخة العامة اللاتينية، كما تعرّفها المقدمة، أو الفولغاتا (Vulgata)، وهي المعتمدة لدى الكنيسة الكاثوليكية، وليس على النصوص في مصادرها الأصلية العبرية واليونانية. إلا أن المترجمين، كما تقول المقدمة، استشاروا المصاحف العربية الموجودة في ذلك الوقت، وتخيروا منها ما كان أكثر موافقة للأصول، مع مراعاة ما كان شائعًا لدى الطوائف المسيحية الغربية.

تقدم لنا المقدمة فكرة جيدة عن أساليب عمل المترجمين والتوجهات الفكرية التي أثرت فيها. وما يلفت النظر فيها، في رأينا، نقطتان: **الأولى** هي تجنب الترجمة الحرفية، على الأقل في تفادي النقل عن "المتن الأصلي كلمة كلمة"، متبعين في ذلك "عادة التراجمة السالفين"، وكان هؤلاء أقرب إلى تكييف النصوص لبيئتها العربية والتشديد على التقارب مع المصطلحات الإسلامية، وذلك مع مراعاة الإبقاء على ما استقر عليه العرف من مصطلحات، وتأويلات أيضًا، حتى ولو خالفت الأصل اللاتيني. إلا أن درجة الحرفية والبعد عنها في هذه الترجمة مقارنة بسابقاتها تبقى نسبية طبعًا، وهي مسألة تستحق المزيد من البحث.

أما الجانب **الآخر** من منهج الترجمة فيرتبط بأحد أهم قضايا ترجمة الكتاب المقدس في اللغة العربية، أي الأسلوب اللغوي والبلاغي المستخدم فيها، خصوصًا من ناحية مخالفته في كثير من الأحيان طرائق البلاغة العربية الشائعة، وحتى قواعد النحو. وهذا ما تقرُّ به المقدمة صراحة، لكنها إذ تعتذر عن "الكلام غير الموافق لقوانين اللغة" وتنسبه إلى "سذاجة كلام المسيحيين"، فإنها ترى فيه نوعًا من العرف الذي استقر في لغة الكتاب المقدس، "فصار لهم نوع تلك اللغة مخصوصًا"، ما حَتَّم الإبقاء عليه. هذا مع العلم أن كاتب المقدمة يستدرك بأن هذه السذاجة لا توجد في العربية وحدها، بل هي ظاهرة مشتركة للكتاب المقدس في غيرها من اللغات، ناسبًا ذلك إلى أن الروح القدس لم يرد أن يقيد الكلمة الإلهية "بالحدود المضيقة التي حدتها الفرايض النحوية". ربما نرى في ذلك صدًى لما يمكن أن نسميه أيديولوجيا الترجمة المسيحية التي تركز على المعنى ومضمون الرسالة في الترجمة، خلافًا للأيديولوجيا الإسلامية الشائعة في ترجمة القرآن، التي تؤكد الارتباط الوثيق بين المعنى والمبنى (يُنظر: **الزركشي**). وأيًا كان الأمر، فتلك المسألة (أي مخالفة لغة الكتاب المقدس بعض القواعد النحوية والبلاغية) ستؤدّي دورًا مهمًا في ترجمات الكتاب المقدس في القرن التاسع عشر.

في المجمل، يمكن اعتبار هذه الترجمة أشبه بصلة وصل بين مناهج الترجمة القديمة التي اعتمدت التصرف وتكييف العمل لبيئة المتلقي، وحتى تقريبه من اللغة القرآنية، وتلك التي ظهرت في القرن التاسع عشر واعتمدت الدقة والحرفية عمومًا، مع تجنب العبارة القرآنية صراحةً كمنهج أساسي لها.

(267) بولس الفغالي، **المدخل إلى الكتاب المقدس**، ج 1 (بيروت: المكتبة البولسية، 1994)، ص 102.

القسم الثاني: مرحلة عصر النهضة

الفصل السابع والعشرون: عبد الرحمن الجبرتي: عجائب الآثار في التراجم والأخبار

عبد الرحمن بن حسن الجبرتي (1167-1237هـ/1754-1822م)، مؤرخ ولد في القاهرة وتلقى تعليمه في الأزهر. عين في أثناء الاحتلال الفرنسي عضوًا في الديوان الوطني الذي أنشأه الجنرال مينو، كما تولى إفتاء الحنفية في عهد محمد علي. من أعماله: **مظهر التقديس بذهاب دولة الفرنسيس وعجائب الآثار في التراجم والأخبار.**

عجائب الآثار في التراجم والأخبار: يعرف بتاريخ الجبرتي، وفيه يسرد الجبرتي تاريخ مصر في فترة تبدأ بعام 1106هـ (1694م) وتمتد حتى عام 1236هـ (1820م)، أي قبل وفاته بوقت قصير، من أواخر القرن الثاني عشر إلى أوائل القرن الثالث عشر الهجريين (أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر الميلاديين). ولا يقتصر الكتاب على الشق السياسي من التاريخ، بل يتطرق إلى الأحوال الاقتصادية والعلاقات التجارية، وكذلك الحياة الاجتماعية والدينية والثقافية في مصر في تلك الفترة.

أولًا: يوميات الترجمة في عهد الحملة الفرنسية

واستُهل شهر ربيع الأول بيوم الإثنين سنة 1213 25 آب/أغسطس 1798م[4]...

وفيه طلبَ ساري عسكر بونابارته المشايخ، فلما استقروا عنده نهض بونابارته من المجلس ورجع وبيده طَيلسانات ملونة بثلاثة ألوان، كل طيلسان ثلاثة عروض، أبيض وأحمر وكحلي. فوضع منها واحدًا على كتف الشيخ الشرقاوي، فرمى به إلى الأرض واستعفى. وانتقَع لونه واحتدَّ طبعه، فقال الترجمان: يا مشايخ أنتم صرتم أحبابًا لساري عسكر وهو يقصد تعظيمكم وتشريفكم بزيه وعلامته. فإن تميزتم بذلك عظَّمتكم العساكر والناس، وصار لكم منزلة في قلوبهم. فقالوا: ولكن قَدْرنا يضيع عند الله وعند إخواننا من المسلمين. فاغتاظَ لذلك وتكلم بلسانه، وبلَّغ عنه بعض المترجمين أنه قال عن الشيخ الشرقاوي أنه لا يصلح للرئاسة ونحو ذلك. فلاطفهُ بقية الجماعة واستعفوه من ذلك، فقال: إن لم يكن ذلك، فلازم من وضعكم الجوكار في صدروكم [صدوركم]، وهي العلامة التي يقال لها الوردة، فقالوا: أمهلونا حتى نتروَّى في ذلك، واتفقوا على اثني عشر يومًا. وفي ذلك الوقت حضر الشيخ السادات باستدعا، فصادفهم منصرفين. فلما استقر به الجلوس بشَّ له وضاحكه ساري عسكر ولاطفه في القول الذي يعرِّبه الترجمان، وأهدى له خاتم ألماس، وكلفه الحضور في الغد عنده. وأحضر له جوكار أوثقه بفراجته، فسكت وسايره وقام وانصرف. فلما خرج من عنده رفعه. على أن ذلك لا يخل بالدين...

وفي يوم السبت ثامن عشره ذهبت جماعة من القوَّاسة[268] الذين يخدمون الفرنساوية وشرعوا في هدم التراكيب المبنية على المقابر بتربة الأزبكية وتمهيدها بالأرض، فشاع الخبر بذلك. وتَسامَع أصحاب التُرب بتلك البقعة، فخرجوا من كل حدب ينسلون، وأكثرهم النسا الساكنات بحارة المدابغ

وباب اللوق وكوم الشيخ سلامة والفوالة والمناصرة وقنطرة الأمير حسين وقلعة الكلاب، إلى أن صاروا كالجراد المنتشر، ولهم صياح وضجيج، واجتمعوا بالأزبكية، ووقفوا تحت بيت ساري عسكر. فنزل لهم المترجمون، واعتذروا بأن ساري عسكر لا عِلم له بذلك الهدم، ولم يأمر به وإنما أمر بمنع الدفن فقط، فرجعوا إلى أماكنهم، ورُفع الهدم عنهم...

وفي شهر ربيع الأول سنة 1213 [5]آب/أغسطس 1798م[4]... وقعت كاينة الحاج محمد بن قيمو المغربي التاجر الطرابلسي، وهو أنه كان بينه وبين بعض نصارى الشوام المترجمين منافسة، فأنهوا إلى عظما الفرنسيس أنه ذو مال، وأنه شريك عبد الله المغربي تابع مراد بك. فأرسلوا بطلبه، فذهب إلى بيت الشيخ عبد الله الشرقاوي لنسابةٍ بينهما، فقال الشيخ للقواسة المرسلين بعد سؤالهم عن سبب طلبهم له، فقالوا: الدعوة ليست شرعية. فقال لهم: في غد أحضروا خصمه ويتداعى معه، فإن توجه الحق عليه ألزمناه بدفعه. فرجعت الرسل، وتغيب الرجل لخوفه. فبعد مضي مقدار نحو ساعة حضر نحو الخمسين عسكري من الفرنسيس إلى بيت الشيخ وطالبوه به، فأخبرهم أنه هرب، فلم يقبلوا عذره وألحوا في طلبه، ووقفوا ببنادقهم وأرهبوا. فركب المهدي والدواخلي إلى ساري عسكر وأخبروه بالقضية وبهروب الرجل، فقال: ولأي شي يهرب؟ فقالوا: من خوفه، فقال: لولا أن جرمه كبير لما هرب، وأنتم غيبتموه. وأظهر الحنق والغيظ. فلاطَفاه واستعطَفا خاطر الترجمان، فكلَّمه وسكن غيظه. ثم سأل عن منزله ومخزنه، فأخبراه عنهما، فقال: يذهب معكما من يختم عليهما حتى يظهر في غد، فاطمأنوا لذلك. ورجعوا عند الغروب، وختموا على مخزنه ومنزله، فلما أصبح النهار فلم يظهر الرجل، فأخذوا ما وجدوه فيهما من البضايع والأمانات...

وفي ذلك اليوم 25[5] ربيع الثاني 1213، 6 تشرين الأول/أكتوبر 1798[4] ركب بعض المشايخ إلى مصطفى بك كتخدا الباشا، وكلَّموه في أن يذهب معهم إلى ساري عسكر ويشفع معهم في الجماعة المذكورين [5]من المشايخ المعتقلين عند الفرنسيين[4]، ظنًّا منهم أنهم على قيد الحياة. فركب معهم إليه وكلموه في ذلك، فقال لهم الترجمان: اصبروا ما هذا وقته. وتركهم وقام ليذهب في بعض أشغاله، فنهض الجماعة أيضًا، وركبوا إلى دورهم...

واستهل شهر جمادى الثانية بيوم السبت سنة 1213 [5]10 تشرين الثاني/نوفمبر 1798م[4]

... انقضى هذا الشهر وما حصل به من الحوادث الكلية والجزئية التي لا يمكن ضبطها لكثرتها... منها أنهم أحدَثوا على التل المعروف بتل العقارب بالناصرية أبنية وكرانك وأبراجًا ووضعوا فيها عدة من آلات الحرب والعساكر المرابطين فيه، وهدموا عدة دور من دور الأمراء وأخدوا [وأخذوا] أنقاضها ورخامها لأبنيتهم. وأفرَدوا للمدبرين والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم الرياضية، كالهندسة والهيئة والنقوشات والرسومات والمصورين والكتبة والحساب والمنشئين، حارة الناصرية حيث الدرب الجديد وما به من البيوت... جملةً كبيرة من كتبهم، وعليها خزان ومباشرون يحفظونها ويحضرونها للطلبة، ومن يريد المراجعة فيراجعون فيها مرادهم. فتجتمع الطلبة منهم كل يوم قبل الظهر بساعتين، ويجلسون في فسحة المكان المقابلة لمخازن الكتب على كراسي [كراسٍ] منصوبة موازية لتختاة عريضة مستطيلة. فيطلب من يريد المراجعة ما يشاء منها فيحضرها له الخازن، فيتصفحون ويراجعون ويكتبون، حتى أسافلهم من العساكر. وإذا حضر إليهم بعض المسلمين ممن يريد الفرجة لا يمنعونه الدخول إلى أعزِّ أماكنهم، ويتلقونه بالبشاشة والضحك وإظهار السرور بمجيئه إليهم، وخصوصًا إذا رأوا فيه قابلية أو معرفة أو تطلعًا للنظر

في المعارف... وكثير من الكتب الإسلامية مُترجم بلغتهم، ورأيت عندهم كتاب **الشفاء** للقاضي عياض، ويعبرون عنه بقولهم "شفاء شريف"، و**البردة** للبوصيري، ويحفظون جملة من أبياتها وترجموها بلغتهم. ورأيت بعضهم يحفظ سورًا من القرآن، ولهم تطلع زائد للعلوم، وأكثرها الرياضة ومعرفة اللغات واجتهاد كبير في معرفة اللغة والمنطق. ويدأبون في ذلك الليل والنهار، وعندهم كتب مفردة لأنواع اللغات وتصاريفهما [تصاريفها] واشتقاقاتها، بحيث يسهل عليهم نقل ما يريدون من أي لغة كانت إلى لغتهم في أقرب وقت...

شهر شعبان المعظم سنة 1213هـ 8 كانون الثاني/يناير 1799م

وفي يوم الأحد سادسه نادى القبطان الفرنساوي الساكن بالمشهد الحسيني على أهل تلك الخطة وما جاورها بفتح الحوانيت والأسواق لأجل مولد الحسين، وشدّد [شدَّد] في ذلك... وسكن هذا الفرنساوي في خط[269] المشهد الحسيني لضبط تلك الجهة، وفيه مسايرة ومداهنة. فصار يُظهر المحبة للمسلمين ويلاطفهم ويدخل بيوت الجيران ويقبل شفاعة المتشفعين ويجل الفقهاء ويعظمهم ويكرمهم. وأبطل وقوف عسكره بالسلاح كعادتهم في غير هذه الجهة. وكذلك منعَ ما يفعله القلّقات[270] من أنواع التشديد على الناس في مثل القناديل. فاطمأن به أهل الخطة، وتراجعوا للبكور إلى الصلاة في المساجد بعد تخوفهم من العسكر الذي رتب معهم وتركِهم التبكير. فلما أَنسوا به وعرفوا أخلاقه، رجعوا لعادتهم ومشوا بالليل أيضًا بدون فزع وخوف. وترجمانه على مثل طريقته، وهو رجل شريف من أهل حلب كان أسيرًا بمالطة، فاستخلصه الفرنسيس في جملة من استخلصوه من أسر مالطة وقَدم معهم مصر. فلما أجلس هذا لضبط الخط كان ترجمانه يهوديًا، فاحتال بعض أعيان الجهة ورتب هذا الشريف المذكور ليكون فيه راحة للناس، ففتح له قهوة [مقهى] بالخط بالقرب من دار مخدومه، وجمع الناس للجلوس فيها والسهر حصة من الليل، وأمرهم بعدم غلق الحوانيت مقدارًا من الليل كعادتهم القديمة. فاستأنسوا بالاجتماعات والتسلي والخلاعات، وعمَّ ذلك جهات تلك الخطة. ووافق ذلك هوى العامة، لأن أكثرهم مَطبوع على المجون والخلاعة وتلك هي طبيعة الفرنساوية...

وفي ذلك اليوم أيضًا 8هـ ذي الحجَّة 1213، 14 أيار/مايو 1799م مر نصراني من الشوام على المشهد الحسيني وهو راكب على حمار، فرآه ترجمان ضابط الخطة، ويسمى السيد عبد الله، فأَمره بالنزول إجلالًا للمشهد على العادة. فامتنع، فانتهره وضربه، وألقاه على الأرض. فذهب ذلك النصراني إلى الفرنسيس وشكا إليهم السيد عبد الله المذكور. فأحضروه وحبسوه فشَفَع فيه مخدومه، فلم يطلقوه. وادعى النصراني أنه كان بعيدًا عن المشهد وأحضر من شَهد له بذلك، وأن السيد عبد الله متهور في فعله. وادعى أنه ضاع له وقت ضربه دراهم كانت في جيبه، واستمر الترجمان محبوسًا حتى دفع تلك الدراهم وهي ستة آلاف درهم...

واستهل شهر شعبان المعظم سنة 1214هـ 18 كانون الأول/ديسمبر 1799م

وشاع أمر الصلح <بين العثمانيين والفرنسيين>، وحضر من طرف العثمانيين رئيس الكتاب والدفتردار لتقرير الصلح. وجنح كل من الفريقين إلى ذلك لما فيه من كفِّ الحرب وحقن الدماء. وأظهر الفرنساوية الخداع والخضوع حتى تم عقد الصلح على اثنين وعشرين شرطًا رُسمت وطُبعت في طومار[271] كبير. وورد الخبر بذلك إلى مصر وفرح الناس بذلك فرحًا شديدًا. وأرسل

ساري عسكر الفرنساوية 5كليبر4 مكاتبة بصورة الحال إلى دوجا قائم مقام[272]، فجمع أهل الديوان وقرأ عليهم ذلك.

ولما ورد ذلك الطومار المتضمن لعقد الصلح والشروط وعرَّبوه وطبعوا منه نسخًا كثيرةً، فرقوا منها على الأعيان وألصقوا منها بالأسواق والشوارع. وصورته بما فيه من الفصول والشروط بالحرف الواحد، ما عدا ترجمة الأسطر التي باللغة الفرنساوية:

وهذه صورة الشروط الواقعة لخلو مصر ما بين حضرة الجنرال ديزة (Desaix) متفرقة، وحضرة بسليغ (Poussielgue) مدير الحدود العام نواب سرى [ساري] العسكر العام كليبر (Kléber) المفوّضين بكامل السلطان، وجناب سامي المقام مصطفى رشيد أفندي دفتردار، ومصطفى راسيسه أفندي رئيس كتاب الوكلاء المفوضين بكامل السلطان...

صَحَّ وثَبت وتقرر بختوماتنا الخاصة بنا بالمعسكر، حيث وقعت المداولة في حد العريش في شهر بلويوز، سنة ثمان من إقامة المشيخة الفرنساوية[273]، وفي رابع عشرينه [عشرين] شهر كانون الثاني غربي من سنة ألف وثمانمائة، الواقع في ثامن عشرين شهر شعبان هلالية، سنة 1214 هجرية.

الممضين: الجنرال متفرقة ديزة البلدي بوسيهلغ، المفوضين بكامل سلطانه الجنرال كليبر، وجناب سامي مقام مصطفى رشيد أفندي دفتردار، ومصطفى راسيسه أفندي رئيس الكتاب المفوضين بكامل سلطان جناب الوزير الأعظم عالي [العالي] الشأن. منقولة عن النسخة الأصلية الموافقة لتلك الموجهة بالفرنساوية إلى الوكلاء العثملي، بدلًا من التي قد وجهوها باللغة التركية. ممضي ديزة وبوسيهلغ، تقرير الجنرال ساري العسكر العام محرر في آخر السنة التركية، التي بقيت محفوظة بيد الوزير الأعظم. إنني أنا الواضع اسمي أدناه، الجنرال ساري العسكر العام أمير الجيش الفرنساوية بالإقليم المصري، أُثبت وأُقرر شروط الاتفاق المذكور أعلاه للحصول على إجرائه بالعمل بالنوع والصورة، إن كان من اللازم أن أتيقن بأن الإثنين وعشرين شرطًا المشروحة إلى الآن هي موافقة على التدقيق باللغة الفرنساوية، الممضي عليها من الوكلاء أصحاب ولاية الوزير الأعظم، والمقررة من جناب عالي الشأن، الترجمة التي لا بد عن الاعتماد بإجرائها كل مرة، إن كان لسبب أم لآخر ممكن حصول بعض الاختلافات، ومن ثم فتقلد بعض المشاكل.

صَحَّ وجرى بمحل العسكر العام بالصالحية، في ثامن شهر بلويوز سنة ثمان من المشيخة، ممضي كليبر عن نسخة صحيحة، الجنرال متفرقة رأس صاحب ختام في الجيش الفرنساوية، ممضى داماس (Damas).

انتهى بحروفه، وما فيه من خطأ أو تحريف فهو طبق الأصل المطبوع بالمطبعة الفرنساوية باللغة العربية. ولم أغير منه سوى ما في تواريخ الأشهر والسنين بالأرقام الهندية، والله أعلم...

ثم دخلت سنة 1215 525 أيار/مايو 1800م4

5حول محاكمة سليمان الحلبي، قاتل الجنرال كليبر، قائد الحملة الفرنسية بعد نابليون، في 14 حزيران/يونيو 1800م4

ثم أنهم 5الفرنسيون4 رتَّبوا صورة محاكمة على طريقتهم في دعاوى القصاص. وحكموا بقتل الثلاثة أنفار المذكورين مع القاتل، وأطلقوا مصطفى أفندي البوصلي لكونه لم يخبره بعزمه وقصده... وانقضت الحكومة على ذلك، وألقوا في شأن ذلك أوراقًا ذكروا فيها صورة الواقعة

وكيفيتها، وطبعوا منها نسخًا كثيرة باللغات الثلاث الفرنساوية والتركية والعربية[274]. وقد كنت أعرَضتُ عن ذكرها لطولها وركاكة تركيبها لقُصُورهم في اللغة. ثم رأيت كثيرًا من الناس تتشوق نفسه إلى الاطلاع عليها لتضمينها خبر الواقعة وكيفية الحكومة، ولما فيها من الاعتبار وضبط الأحكام من هؤلاء الطائفة الذين يحكِّمون العقل ولا يتدينون بدين... مما سُيتلى [سيُتلى] عليك بعضه بعد. وصورة ترجمة الأوراق المذكورة...

أول فحص سليمان الحلبي

نهار تاريخه خمسة وعشرين [عشرون] في شهر برايل، من السنة الثامنة من انتشار الجمهور الفرنساوي، في بيت ساري عسكر داماس مدبر الجيوش واحد فسيال[275] من ملازمين بيت ساري عسكر العام، حضر وبيده ماسك راجل من أهل البلد مدعيًا أن هذا هو الذي قتل ساري عسكر العام كلهبر المتهوم المذكور. انعرف من الستوين[276] بروتاين (Protain)، المهندس الذي كان مع ساري عسكر حين انغدر، لأنه أيضًا انضرب برفقته بالخنجر ذاته وانجرح بعض جروحات.

ثانيًا، المتهوم المذكور انشاف بين جماعة ساري عسكر من حد الجيزة، وانوجد مخبي في الجنينة التي حصل فيها القتل. وفي الجنينة نفسها انوجد الخنجر الذي به انجرح ساري عسكر وبعض حوائج أيضا بتوع المتهوم. فحالًا بدىء [بُدِئَ] الفحص بحضور ساري عسكر منو (Menou)، الذي هو أقدم أقرانه في العسكر وتسلَّم في مدينة مصر. والفحص المذكور صار بواسطة الخواجا براشويش (Bracewich)، كاتم سر وترجمان ساري عسكر العام، ومحرر من يد الدفتردار سارتلون (Sartelon) الذي أحضره ساري عسكر منو لأجل ذلك المتهوم المذكور...

هذا الفحص صار من حضرة ساري عسكر منو، بحضور باقي سواري العساكر الكبار وملازمين ببيت ساري عسكر العام. ثم انختم بإمضاء ساري منو والدفتردار سارتلون في اليوم والشهر والسنة المحررة أعلاه، ثم انقرأ على المتهوم، وهو أيضًا خط يده واسمه بالعربي سليمان.

إمضاء ساري عسكر عبد الله منو، إمضاء ساري عسكر داماس، إمضاء الجنرال والتين (Valentin)، إمضاء الجنرال موراند (Morand)، إمضاء الجنرال مارتينه (Martinet)، إمضاء دفتر دار البحر لروا (Leroy)، إمضاء الدفتردار سارتلون، إمضاء الترجمان لوماكا (Lhomaca)، إمضاء الترجمان حنا روكه (Renno)، إمضاء داميانوس براشويش كاتم السر وترجمان ساري عسكر العام...

سُئل[277] هل السيد عبد الله الغزي يعرفه أيضًا؟ فجاوب: نعم. فقيل له: محقق أن أمس تاريخه سليمان المذكور تحدث معه حصة طيبة وأن الشواهد موجودة. فجاوب أن هذا صحيح. سئل: لأي سبب كان بدأ؟ يقول: إنه ما شافه. فجاوب: أن تخمينه ما قال هذا وأن المترجمين غلطوا...

فبعد هذا المتهوم المذكور انشال لمحله. وهذا الفحص تم بحضور سواري العساكر المجموعين بإمضاء ساري عسكر منو والدفتردار سارتلون الذي هو ذاته حرر هذا الفحص بأمر ساري عسكر منو. ثم بعد قراءته على المتهومين، وضعوا أسماءهم وخطهم بالعربي تحريرًا في اليوم والشهر والسنة المحرر أعلاه، ثلاث [ثلاثة] إمضاءات بالعربي، إمضاء ساري عسكر منو، إمضاء الدفتردار سارتلون، إمضاء الترجمان لوماكا ساري عسكر العام منو أمير الجيوش الفرنساوية في مصر...

فبعد خلاص الفحص المذكور انقرأ على المتهوم، وهو حرر خط يده مع المبلغ وكاتم السر والترجمان. حرر بمصر في اليوم والشهر والسنة والمحررة أعلاه. إمضاء سليمان الحلبي بالعربي، إمضاء كاتم السر بينه...

بعد خلاص الفحص المشروح أعلاه أنا سارتلون المبلغ سألت الأربعة المتهومين المذكورين أنهم يختاروا لهم واحد ليتكلم عنهم قدام القضاة ويحامي عنهم. والمذكورون قالوا إن ما هم عارفون من يختاروا فأورينا لهم الترجمان لوماكا لأجل يمشي لهم في ذلك.
حرر بمصر في اليوم والشهر والسنة المحررة أعلاه.
إمضة [إمضاء] سارتلون، إمضة [إمضاء] كاتم السر بينه...
فبعد هذا قرينا على سليمان ومصطفى أفندي إقرارهم هذا، فجاوبوا أن هذا هو الحق وما عندهم ما يزيدوا ولا ينقصوا. ثم حرروا خط يدهم برفقة الترجمان، ونحن حرر بمصر في اليوم والشهر والسنة والمحررة أعلاه.
إمضاء الإثنين المتهومين بالعربي، إمضاء لوماكا الترجمان، إمضاء سارتلون، إمضاء كاتم السر بينه... استهل شهر جمادى الثانية سنة 1215 5 20 تشرين الأول/أكتوبر 1800م4...
وفيه شرعوا في ترتيب الديوان على نسق غير الأول من تسعة أنفار متعممين لا غير، وليس فيهم قبطي ولا وجاقلي[278] ولا شامي، ولا غير ذلك، وليس فيه خصوصي وعمومي على ما سبق شرحه، بل هو ديوان واحد مركب تسعة روسا، هم: الشيخ الشرقاوي ريس الديوان، والمهدي كاتب السر، والشيخ الأمير والشيخ الصاوي وكاتبه، والشيخ موسى السرسي، والشيخ خليل البكري، والسيد علي الرشيدي نسيب ساري عسكر، والشيخ الفيومي، والقاضي الشيخ إسماعيل الزرقاني، وكاتب سلسلة التاريخ السيد إسماعيل الخشاب، والشيخ علي كاتب عربي، وقاسم أفندي كاتب رومي، وترجمان كبير القس رفاييل، وترجمان صغير الياس فخر الشامي، والوكيل الكمثارى فوريه[279]، ويقال له مدير سياسة الأحكام الشرعية، ومقدم وخمسة قوَّاسة. واختاروا لذلك بيت رشوان بك الذي بحارة عابدين، وكان يسكنه برطلمين فانتقل منه إلى بيت الجلفي بالخرنفش. وعُمِّر وبُيِّض وفُرشت قاعة الحريم بمجلس الديوان فرشًا فاخرًا، وعينوا عشر جلسات في كل شهر. وانتقل إليها فوريه وسكنها بأتباعه، وأعدوا للمترجمين والكَتبة من الفرنساوية مكانًا خاصًا يجلسون به في غير وقت الديوان على الدوام لترجمة أوراق الوقائع وغيرها، وجعلوا لها خزائن للسجلات. وفتحوا أيضًا بجانبها دارًا نفذوها إليها، وشرعوا في تعميرها وتأنيقها وسموها بمحكمة المتجر. وأخذوا يرتبون أنفارًا من تجار المسلمين والنصارى يجلسون بها للنظر في القضايا المتعلقة بقوانين التجار، والكبير على ذلك كله فوريه، ولم يتم ذلك المكان الثاني.
وفي خامس عشره، شرعوا في جلسة الديوان. وصورته أنه إذا تكامل حضور المشايخ، يخرج إليهم الوكيل فوريه وصحبته المترجمون، فيقومون له فيجلس معهم، ويقف الترجمان الكبير رفاييل. ويجتمع أرباب الدعاوي فيقفون خلف الحاجز عند آخر الديوان، وهو من خشب مقفَّص، وله باب كذلك، وعنده الجاويش يمنع الداخلين خلاف أرباب الحوائج ويُدخلهم بالترتيب، الأسبق فالأسبق. فيحكي صاحب الدعوة، قضية فيترجمها له الترجمان. فإن كانت من القضايا الشرعية، فأما أن يُتمها قاضي الديوان بما يراه العلماء، أو يرسلوها إلى القاضي الكبير بالمحكمة إن احتاج الحال فيها إلى كتابة حجج أو كشف من السجل. وإن كانت من غير جنس القضايا الشرعية، كأمور الالتزام أو نحو ذلك، يقول الوكيل: ليس هذا من شغل الديوان. فإن ألحَّ على أرباب الديوان في ذلك، يقول: اكتبوا عرضًا لساري عسكر، فيكتب الكاتب العربي والسيد إسماعيل يكتب عنده في سجله كل ما قال المدعي والمدعَى عليه، وما وقع في ذلك من المناقشة. وربما تكلم قاضي الديوان في بعض ما يتعلق بالأمور الشرعية. ومدة الجلسة من قبيل الظهر بنحو ثلاث ساعات إلى الآذان [الأذان]، أو بعده بقليل بحسب الاقتضاء.

ورتبوا لكل شخص من مشايخ الديوان التسعة أربعة عشر ألف فضة في كل شهر، عن كل يوم أربعمائة نصف فضة، وللقاضي والمقيد والكاتب العربي والمترجمين وباقي الخدم مقادير متفاوتة تكفيهم وتغنيهم عن الارتشاء. وفي أول جلسة من ذلك اليوم عُملت المقارعة لرئيس الديوان وكاتب السر، فطلعت للشرقاوي والمهدي على عادتهما، وكذلك الجاويشية والترجمان. وكتبت تذكرة من أهل الديوان خطابًا بالساري عسكر يخبرونه فيها بما حصل من تنظيم الديوان وترتيبه. وسَّر [سرَّ] الناس بذلك، لظنهم أنه انفتح لهم باب الفرج بهذا الديوان. ولما كانت الجلسة الثانية، ازدحم الديوان بكثرة الناس وأتوا إليه من كل فج يشكون...

واستهل شهر شعبان سنة 1215 ‎5‎18 كانون الأول/ديسمبر 1800م4

فيه أُجيب الملتزمون بإبقاء التزامهم عليهم، وأنكروا ما قيل في رفع أيديهم وعوتب من صدق هذه الأكذوبة. وإن كانت صدرت من الخازندار فإنما كانت على سبيل الهزل، أو يكون التحريف من الترجمان أو الناقل...

وفيه كملَ المكان الذي أنشئوه بالأزبكية عند المكان المعروف بباب الهواء، وهو المسمَّى في لغتهم بالكمدي. وهو عبارة عن محلّ يجتمعون به كل عشر ليالٍ ليلةً واحدة، يتفرجون به على ملاعيب يلعبها جماعة منهم بقصد التسلِّي والملاهي مقدار أربع ساعات من الليل، وذلك بلغتهم. ولا يدخل أحد إليه إلا بورقة معلومة وهيئة مخصوصة.

شهر [ذي] القعدة سنة 1015 ‎5‎16 آذار/مارس 1801م4...

وفي سادسه توفي محمد أغا [آغا] مستحفِظان[280] مطعونًا، مرض يوم السبت وتوفي ليلة الأحد. فوضعوه في نعش، وخرج به الحمالون لا غير وأمامه الطرادون. ولم يعملوا له مشهدًا ولا جماعة وكرتنوا داره وأغلقوها على من فيها، ولم يقلدوا عواضه أحدًا، بل أذنوا لعبد العال أن يركب عوضًا عنه، وذلك بمعونة نصر الله النصراني ترجمان قائمقام، فاستقر عبد العال المذكور أغا مستحفظان ومحتسبًا. فكان ذلك من جملة النوادر والعبر. فإن عبد العال هذا كان من أسافل العامة، وكان أجيرًا لبعض نصارى الشوام بخان الحمزاوي يخدمه. ثم توسط بمصطفى آغا السابق بسبب معرفته للنصارى المترجمين، حتى تقدم بوساطته وقلدوه الآغاوية، فجعله كتخداه[281] ومشيره. فلما تولى محمد آغا تقيد معه كما كان مع مصطفى آغا، ولكن دون الحالة التي كان عليها مع ذلك لصلاحية محمد آغا المقتول. فلما توفي في هذا الوقت ترك لعبد العال أمر المنصب لإشغال الفرنساوية بما هو الأهم، من انفتاح الحروب والطاعون وغير ذلك...

شهر صفر الخير سنة 1216 واستهل بيوم السبت ‎5‎13 حزيران/يونيو 1801م4...

5قبيل رحيل الحملة الفرنسية4 وفي ليلة الإثنين رابع عشرينه نادوا في الأسواق برمي مدافع في صبحه، وذلك لنقل رمّة 5جثة4 كلبهر فلا يرتاع الناس من ذلك، فلما كان في صبح ذلك اليوم أطلقوا مدافع كثيرة ساعة نبش القبر بالقرب من قصر العيني، وأخرجوا الصندوق الرصاص الموضوع فيه رمّته ليأخذوه معهم إلى بلادهم...

وفي يوم الأربعاء تاسع عشره، خرج المسافرون مع الفرنساوية إلى الروضة والجيزة بمتاعهم وحريمهم. وهم جماعة كثيرة من القبط وتجار الإفرنج والمترجمين وبعض مسلمين ممن تداخل معهم وخاف على نفسه بالتخلف، وكثير من نصارى الشوام والأروام، مثل يني، وبرطلمين، ويوسف الحموي، وعبد العال الآغا أيضًا، طلَّق زوجته وباع متاعه وفراشه وما ثقل عليه حمله

من طقم وسلاح وغيره، فكان إذا باع شيئًا يرسل خلف المشتري ويلزمه بإحضار ثمنه في الحال قهرًا، ولم يصحب معه إلا ما خف حمله وغلا ثمنه.

ثانيًا: تعليق على النص

في سياق تسجيله وقائع حملة نابليون بونابرت في مصر والأراضي العثمانية، يذكر الجبرتي الدور الرئيسي الذي أدّاه المترجمون (وأغلبهم من بلاد الشام) في الوساطة خلال القرن الثامن عشر، لما لهذا الدور من تأثيرات سياسية ملموسة في المجتمعات المحلية في القاهرة، وكذلك في غيرها من أقاليم الإمبراطورية العثمانية.

وبفضل انتمائه إلى طبقة المشايخ والعلماء، كان للجبرتي موقع فريد يسمح له بملاحظة المتنفذين من معاصريه جنبًا إلى جنب مع نخب جيش المماليك وحكام العثمانيين، حيث لجأ مختلف النواب العثمانيين الذين حكموا مصر إلى اتخاذ قراراتهم بأسلوب حل النزاعات معتمدين على المترجمين قبل الحملة الفرنسية (1798-1801) وبعدها، وذلك لتسهيل المعاملات التجارية وحفظ الأمن بين مختلف الفئات السياسية والدينية وطبقات التجار. وفي معرض سرده للحوادث السياسية اليومية، كثيرًا ما يصفهم الجبرتي بلفظ "الشوام" ممن تعود أصولهم إلى خارج مصر، والذين يحتاجون العوائد المادية التي تأتي بها ترجمة المعاملات اليومية للدولة العثمانية في ولاية مزدهرة نسبيًا.

يصف الجبرتي دور المترجمين في صوغ العقود التي تحدد الإطار القانوني للاتفاقيات المبرمة بين ممثلي مختلف فئات المجتمع. وكان مما يعزز هذه الاتفاقات: **أولًا**، تراث طويل من التفاهمات التي توصلت إليها مختلف فئات المجتمع بتاريخها الطويل من التعايش؛ **ثانيًا**، تنامي الإدراك بأن الصراع وانعدام الاستقرار في المرحلة الحديثة التي دخلتها التجارة في ذلك العصر ليس من شأنه إلا عرقلة الازدهار الاقتصادي والنفوذ السياسي.

ويرى الجبرتي أن الاستقرار الناجم عن هذه الأوضاع في مصر، والذي جعلها أكثر المناطق ازدهارًا في الإمبراطورية العثمانية، هو أيضًا ما شجع الفرنسيين على احتلالها والإفادة من مواردها. وبذلك، يكشف *تاريخ* الجبرتي كيف أن ممارسات الترجمة اليومية كواقع معيش ضمن شبكات السلطة والوصاية التي تحكم البنية العليا لنظام استعماري معين (العثماني) انعكست في البنية العليا لنظام استعماري آخر (الأوروبي) مرافق له، بل وربما ساهمت فيها أيضًا.

من المثير للانتباه أن الجبرتي هو المؤرخ العربي الأول، إن لم يكن الوحيد، الذي سجل الممارسات العملية للترجمة خلال القرن الثامن عشر عيانًا كحدث يتولاه أفراد من لحم ودم، حيث يعرض بكثير من التفصيل لعمل المترجمين في الديوان الجديد الذي أقيم للنظر في الشكاوى التي يرفعها العامة، ودورهم في الوساطة بينهم وبين الحكام المحليين النافذين. كما يتفرد بوصفه قرار التراجمة بحفظ أوراقهم المترجمة كسجلات إدارية في مساحات عمل مشتركة محددة، والنقاشات التي جرت بينهم بهذا الخصوص، وحلفَهم اليمين بالحفاظ على سرية الإفادات.

ويصف الجبرتي الترجمة بأنها مهنة تنافسية على الصعيدين التجاري والسياسي، تتعين بحدود التمايزات الطائفية. كما أن المواقف اليومية التي تواجه المترجمين في المجتمع، كما يصفها، تتجاوز عملية الترجمة ذاتها لتعطي الصدارة للمترجم ذاته الذي يجد نفسه وسط شبكة متداخلة من علاقات الوساطة والإخلاص والخيانة ومختلف أنواع الصراع في قاهرة القرن الثامن عشر. ففي هذه الفترة من العصر العثماني التي شهدت بوادر الحداثة، كان معظم العرب يحددون هويتهم وفق

انتماءات دينية وجغرافية، أكثر منها قومية عربية أو حتى وطنية محلية، في تباين مع كثير من خطابات النهضة اللاحقة التي وضعت العروبة نقطة انطلاق لها، وذلك بعد قرن تقريبًا من عصر الجبرتي.

ومن اللافت في رواية الجبرتي أن لكلٍّ من أصحاب القرار خلال فترة الحملة الفرنسية ترجمانه الخاص الذي كان له موقعه المحدد ضمن ترتيب هرمي للأهمية، وكان يتولى نقل المعلومات جنبًا إلى جنب مع غيره من التراجمة العاملين مع أصحاب القرار. وتعكس هذه الظاهرة موقع الترجمة بصفتها عملية قائمة على الثقة، وكذلك بصفتها أنموذجًا مبدئيًا للتعامل الدولي في المستقبل غير البعيد.

وباعتباره المترجمين وسطاء بين مختلف فئات المجتمع، سواء باللفظ أو الكتابة، توضح لنا الرواية التي يقدمها الجبرتي ما يمكن أن يوصف - كما تقول كريستينا عبد الله - بأنه "انفصال بين الحقل الاجتماعي والتطبّع (habitus)"[282]، أي التباين بين متطلبات الترجمة المهنية وبين ما قرره القادة السياسيين من مهارات تحظى بالأولوية تبعًا لاحتياجاتهم العملية. واحتمالات الانفصال هذه تطرح تساؤلًا بشأن الدوافع الشخصية للمترجمين[283] كأفراد لهم وجودهم المادي والاجتماعي المحدد، وهم يتمتعون في هذه الحالة بمهارات وقدرات يقدمونها خلال "بدايات فترة الحداثة" في الإمبراطورية العثمانية[284]؛ إذ كيف ولماذا انتقل المترجمون إلى القاهرة التي كانت جاليات المهاجرين فيها منظمة "وفق حدود إثنية ومهنية ودينية... وبناء على التخصص بحرف معينة"؟[285] وكيف كانت طبيعة الأوضاع الحياتية والمهنية للمترجمين من خارج أوساط الطبقة الحاكمة أو النخب المحيطة بها؟

بشكل عام، ما دوّنه الجبرتي من تعاملات المترجمين الفردية كأفراد يقدم لنا رؤية كاشفة ونادرة لأوضاع المترجمين من خارج نطاق النخب الحاكمة، وقد كان حضورهم الفعلي في الوساطة ضروريًا لازدهار المدينة القائم على التجارة بما لها من أبعاد سياسية، كما أنه يؤكد الحاجة إلى مزيد من البحث في هذا الموضوع.

(268) من يمشون في مقدمة المواكب الرسمية يعلنون قدومها ويفسحون لها الطريق. والقواس هو "خادم البطريرك والأسقف والقنصل ونحوهم وله ملابس خاصَّة به"، يُراجع: لويس معلوف، **المنجد في اللغة**، ط 19 (بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1966)، ص 662.

(269) بمعنى الحي.

(270) "القلُّق في التركية بمعنى دار الحراسة، ومكان إقامة الحراسة، ومكان إقامة الحرس أو دار الشرطة"، محمد أحمد دهمان، **معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي** (دمشق: دار الفكر، 1990)، ص 125.

(271) أي صحيفة، يُراجع: **المعجم الرائد**.

(272) الجنرال دوجا (Charles Dugua).

(273) أي من تاريخ الثورة الفرنسية، التي أنشأت تقويمًا خاصًا بها يبدأ في عام 1792.

(274) نشرت وقائع المحاكمة في كتاب بعنوان **مجمع التحريرات المتعلقة الي ما جري باعلام ومحاكمة سليمان الحلبي قاتل صاري عسكر العام كلهبر** (القاهرة: مطبعة الجمهور الفرنساوي، 1800).

(275) أي ضابط، يُنظر مثلًا: عبد الرحمن الرافعي، **عصر محمد علي**، ط 5 (القاهرة: دار المعارف، 1989)، ص 64. وربما تكون الكلمة معرَّبة من Officiale, Ufiziale الإيطالية.

(276) Le Citoyen، أي المواطن، وهذا لقب كان يُستخدم في عهد الثورة الفرنسية.

(277) في الأصل "انسال" (انسأل)، حيث قوَّم الجبرتي اللغة في بعض المواضع (مثل استخدام "إمضاء" بدل "امضة"). ومحضر المحاكمة تختلط فيه الفصحى بالعامية، من اللهجة المصرية والشامية أيضًا، مثل "ما يزيدوا ولا ينقصوا" في النص أعلاه، وكذلك ألفاظ مثل "اختيار" (عجوز) "ويعرف مصر طيب (جيدًا)، يُنظر نص المحاكمة في: **مجمع التحريرات**، وقد كان بعض المترجمين من الشوام. ويمكن اعتبار هذه التغييرات التي أجراها الجبرتي أمثلة على ما يسمى بالترجمة الأحادية، أي تحويل النصوص بين مستويين في اللغة نفسها.

(278) جمعها "وجاقلية"، وهم من يعملون في "الوجاقات"، أو الفرق العسكرية العثمانية في مصر، جرجي زيدان، **تاريخ مصر الحديث مع فذلكة في تاريخ مصر القديم**، ج 2 (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999)، ص 12.

(279) db b ihhVgZ :. وجوزف فوربيه (Joseph Fourier): عالم رياضي فرنسي اشتهر بعد ذلك.

(280) "كانت اسمًا لحرس القلاع والحصون، فلما أُلغي أطلقت على عساكر الاحتياط إذا استدعوا إلى الخدمة العسكرية"، ينظر: دهمان، ص 138.

(281) أي "الموظف المسؤول والوكيل المعتَمد"، ينظر: دهمان، ص 129.

(282) Kristiina Abdallah, "The Interface Between Bourdieu's Habitus and Latour's Agency," in: Remapping Habitus in Translation Studies

(Leiden: Brill, 2014), p. 140.
(283) Andrew Chesterman, "The Name and Nature of Translator Studies," Hermes, Journal of Language and Communication Studies, vol. 42, no. 2 (2009), p. 17.
(284) Jane H. Murphy, "Al-Jabarti," in: Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures, Helaine Selin (ed.) (Dordrecht: Springer, 2016).
(285) Pascale Ghazaleh, "Governance in Transition: Competing Immigrant Networks in Early Nineteenth-Century Egypt," in: The City in the Ottoman Empire: Migration and the Making of Urban Modernity, Ulrike Freitag et al. (eds.) (London & New York: Routledge, 2010), p. 138.

الفصل الثامن والعشرون: محمد علي باشا: وثيقة تعيين رفاعة الطهطاوي ((03 ("

أولًا: محمد علي باشا

محمد علي باشا (1184-1265هـ/1770-1849م) هو حاكم مصر بين عامي 1805 و1848م. ولد في مدينة قولة (كافالا) اليونانية لأسرة ألبانية، وجاء إلى مصر ضمن الكتيبة الألبانية التي أرسلتها الدولة العثمانية. بايعه أعيان البلاد، فعين في ولاية مصر في عام 1805م بعد ثورة الشعب على خورشيد باشا. تعزز موقعه بعد فشل التدخل الإنكليزي لدعم المماليك إثر انهزام حملة فريزر في وجه المقاومة الشعبية في رشيد، ثم قضى على من تبقى من المماليك في مذبحة القلعة. نهض بمصر عسكريًا وتعليميًا واقتصاديًا، واهتم بإرسال البعثات العلمية إلى أوروبا، حيث كان يشرف عليها شخصيًا. واستمرت ذريته من بعده في حكم مصر حتى عام 1952، حين ألغيت الملكية وأعلنت الجمهورية.

ثانيًا: رفاعة الطهطاوي

رفاعة رافع بن بدوي بن علي الطهطاوي (1216-1290هـ/1801-1873م)، يعد أحد أركان النهضة الفكرية والعلمية في العصر الحديث. ولد في طنطا بجنوب مصر، ثم سافر إلى القاهرة ليدرس في الأزهر. أوفدته الحكومة المصرية إمامًا في بعثة تعليمية إلى باريس، لكنه درس الفرنسية والجغرافيا والتاريخ، وتخصص بالترجمة. عاد إلى مصر وتولى مسؤولية الترجمة في المدرسة الطبية. وفي عهد محمد علي باشا، أنشأ جريدة **الوقائع المصرية** باللغة العربية، وأسس مدرسة المترجمين التي صارت لاحقًا مدرسة الألسن. ترجم الكثير من الكتب عن الفرنسية، كما ساهم في إدخال العربية لغة للتدريس. من أعماله: **مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية، المرشد الأمين في تربية البنات والبنين، تخليص الإبريز في تلخيص باريز**. ومن ترجماته: **جغرافية ملطبرون، قلائد المفاخر في غرائب عادات الأوائل والأواخر**، مسرحية **هيلانة الجميلة**، رواية **مواقع الأفلاك في تاريخ تليماك**.

ثالثًا: وثيقة تعيين الشيخ رفاعة

مصدر الوثيقة هو موقع "ذاكرة مصر"، وهي النص الوحيد في الأنثولوجيا الذي لم يكتب أصلًا بالعربية، فهو مُترجم عن التركية كما يذكر المصدر. غير أننا ارتأينا إدراجه ليس لأهميته فحسب، بل لأن النصوص المترجمة حين تستخدم كوثائق رسمية (كما هو حال هذه الترجمة المعاصرة) يمكن اعتبارها نصوصًا موازيةً للأصل، لا مجرد نسخٍ عنها[286].

1 - محمد علي باشا يباشر حركة الترجمة

محفظة رقم 1 محفوظات ديوان التجارة
ترجمة الوثيقة التركية رقم 4
بتاريخ 11 ذي الحجة سنة 1246هـ 22 أيار/مايو 1831م
من: محمد علي
إلى: محمود بك ناظر الجهادية

حضرة صاحب السعادة أخي محمود بك ناظر الجهادية
كنت حادثت كبير أطبائنا جواني (Gaetani) في أن يبحث المجلس هل من المناسب إرسال الشيخ رفاعي القادم من باريس إلى مدرسة الطب الكائنة في أبي زعبل ليعلِّم تلامذتها اللغة الفرنسية، أو ليس من المناسب ذلك ويتخذ قرارًا فيه. غير أني لم أر في مضبطة المجلس شيئًا يختص بهذا الموضوع، ولست أدري أهو لم يبلغكم ذلك أم أبلغكم فنسيتموها؟ أيًا كان فقد تأخرت هذه المسألة حتى الآن، ويخطر الآن على قلبي الفكرة الآتية: أنه وإن كان لا بد من قيام رفاعي هذا بترجمة الكتب ولكنه إذا عُيِّن في مدرسة أبي زعبل وقام بتعليم اللغة الفرنسية يخرج كل سنة خمسة وعشرين أو ثلاثين مترجمًا. لذلك أطلب إليكم أن ترسلوا الشيخ المشار إليه إلى مدرسة الطب في أبي زعبل بمرتب مناسب.

الختم: "محمد علي"

2 - ترقية الطهطاوي إلى رتبة أميرالاي (1846م)

محفظة 2 أوامر لديوان المدارس

حضرة الودود صاحب السعادة أدهم بك مدير المدارس،
بما أني وجهت رتبة ميرالاي مع نصف سنوية ميرالاي وبدل تعييناته على القائمقام رفاعة أفندي ناظر مدرسة الألسنة فقيِّدوا أنتم ذلك اعتبارًا من تاريخ أمري هذا وأعطوه شارة رتبة ميرالاي.
في 14 ذي الحجة سنة 1262هـ 21 تشرين الثاني/نوفمبر 1846م
محمد علي

رابعًا: تعليق على النصين

في النص الأول القصير (وهو الترجمة العربية للوثيقة التركية الصادرة عن والي مصر حينذاك محمد علي باشا) يقرر الحاكم تعيين رفاعة رافع الطهطاوي (المشار إليه باسم "الشيخ رفاعي") والعائد من الإيفاد حديثًا إلى مدرس لغة من أجل تدريب عدد من الناطقين باللغة الفرنسية لإعدادهم بذلك مترجمين، ويشير هذا الأمر إلى الدور الأساسي الذي كانت تؤدّيه الترجمة في بناء الدولة في عهد محمد علي.

إلا أن من الواضح في الوقت نفسه عدم وجود خطة مسبقة للحاكم بشأن الترجمة تحديدًا؛ إذ تبدو الفكرة وليدة اللحظة كما يُقال، حيث يتحدث محمد علي كما لو أن مبادرة الترجمة لم تخطر له إلا بعد البحث عما يمكن أن تَوَظَّف فيه قدرات رفاعة الطهطاوي العائد من البعثة العلمية في فرنسا، بل يبدو أنه لا يعرف أن هذا هو التخصص الذي درسه الطهطاوي في باريس وامتُحن فيه[287].

هذا على الرغم من أننا نعلم من **تخليص الإبريز** أن محمد علي كانت تصله تقارير عن سير عمل البعثة يقرأها بنفسه ويعلّق عليها أحيانًا[288]. وهذا يوحي بأن حركة الترجمة، خلافًا للبعثات

العلمية، لم تكن جزءًا من مشروع محمد علي النهضوي منذ البداية، بل فرضتها الظروف والحاجات التنموية لاحقًا.

من ناحية أخرى، يؤكد النص حجم الجهود الشخصية التي بذلها الطهطاوي نفسه وبُعد نظره، أولًا في دراسة الترجمة في باريس بمبادرة شخصية منه، وهو الذي أُلحق بالبعثة بصفة إمام، وتاليًا في تطوير حركة الترجمة ومناهجها لدى عمله بالمؤسسات الحكومية، بدءًا بمدرسة أبو زعبل، كما تؤرخ لذلك هذه الوثيقة.

أما الوثيقة الثانية، وهي أيضًا صادرة عن محمد علي باشا، فتطلب ترقية الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي "نظرًا لجهوده الواضحة" وهي تتعلق بمرحلة مهمة من حياة الطهطاوي تولى فيها المناصب وأسس فيها المؤسسات التربوية في مصر. وقد جاءت هذه الترقية نتيجة إنجازاته في الترجمة تحديدًا، وذلك "بمناسبة انتهائه من ترجمة مجلد آخر من 'ملطبرون'. وبهذا الإنعام الأخير أصبح يُدعى رفاعة بك"[289].

والنصان في المجمل يدلان على الاهتمام الرسمي بمهنة الترجمة وأهميتها التنموية وتطورها في أوائل عصر النهضة، وإن على مراحل.

(286) يُنظر مثلًا:

Theo Hermans, The Conference of the Tongues (London & New York: Routledge, 2014), p. 8 ff.

(287) رفاعة الطهطاوي، **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** (القاهرة: مطبعة بولاق، 1834)، ص 154.

(288) المرجع نفسه، ص 36.

(289) جمال الدين الشيال، **رفاعة الطهطاوي: زعيم النهضة الفكرية في عصر محمد علي**، ط 2 (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1945)، ص 46.

الفصل التاسع والعشرون: مارون النقَّاش: خطبة مسرحية البخيل (0, 0)" من كتاب "أرزة لبنان" لسليم النقَّاش

مارون بن الياس بن ميخائيل النقَّاش (1232-1271هـ/1817-1855م)، أديب وشاعر ومسرحي، ولد في صيدا وانتقل إلى بيروت لدراسة مبادئ الفرنسية والإيطالية. سافر إلى أوروبا ومصر، وحين عاد إلى بيروت قدم مسرحية "البخيل" على مسرح أقامه في منزله في عام

1848م. ألّف وأخرج مسرحيته الثانية "أبو الحسن المغفل وهارون الرشيد" المستلهمة من ألف ليلة

وليلة، وعرضت في عام 1850م، ثم "الحسود السليط" (1853)، وهي مسرحية اجتماعية

معاصرة. جمع أعمال مارون النقاش ابن أخيه سليم النقَّاش في كتاب أرزة لبنان.

أرزة لبنان: ألف الكتاب سليم النقاش تكريمًا لذكرى عمه مارون بعد وفاته المبكرة وهو لم يتجاوز

الثامنة والثلاثين. ضمَّنها سيرة حياته ونصوص مسرحياته ومقتطفات من أعماله، ومنها الخطبة التي ألقاها لدى تقديم "البخيل"، أولى مسرحياته، التي كتبها وأخرجها لحّن أغنياتها.

أولًا: بين الترجمة والتأليف

الخطبة التي تلاها رحمه الله عند تقدمة أول رواية في شهر شباط [فبراير] سنة 1848.

أحمدكَ يا من نشرت النصيحة والحذر، من طي التقليدات والحكايات. وعلمت عبادك الجد والعبر، على نفقة الهزل والروايات. حمدًا من عبدٍ ساح بحب الوطن، والتمس من جودك ايهاب الفطن، لأنك أنت المعين المفيد، والمعزِّي الفريد. وبعد فيقول المحتقر طبعه وذكاه، المفتقر لمساعدة مولاه، مارون بن الياس النقاش، أفاض الله على روحهِ غيث الإغاثة والإنعاش، إنني إذ لاحظت أهالي بلادنا مبتدئةً بالنجاح، ومتقدمةً يومًا فيومًا إلى الفلاح، فأيقنتُ أن المراحم الإلهية، قد نظرتها بعين العناية الأزلية...

وها أنا متقدمٌ دونكم إلى قدام، محتملًا فداءً عنكم إمكان الملام، مقدمًا لهؤلاء الأسياد المعتبرين، أصحاب الإدراك الموقرين، ذوي المعرفة الفائقة، والأذهان الفريدة الرائقة، الذين هم عين المتميزين بهذا العصر، وتاج الألباء والنجبا بهذا القطر، ومبرزًا لهم مرسحًا أدبيًا وذهبًا إفرنجيًا مسبوكًا عربيًا. على إنني عند مروري بالأقطار الأوروباوية، وسلوكي بالأمصار الإفرنجية، قد عاينت عندهم فيما بين الوسايط والمنافع التي من شأنها تهذيب الطبائع، مراسحًا [مراسح] يلعبون بها ألعابًا غريبة، ويقصون فيها قصصًا عجيبة. فيرى بهذه الحكايات التي يشيرون إليها، والروايات التي يتشكلون بها ويعتمدون عليها، من ظاهرها مجازٌ ومزاح، وباطنها حقيقةٌ وصلاح،

حتى إنها تجذب بحكمتها الملوك من أعلى أسرتهم، فيأتونها ويفوزون بحسن سياستهم ومسرتهم.
وإذ كانت هذه المراسح تنقسم إلى مرتبتين، كلتاهما تقر فيهما العين. إحداهما يسمونها بروزه[290]، وتتقسم إلى كومديا [كذا] ثم إلى دراما وإلى تراجيديا، ويبرزونها بسيطًا بغير إشعار، وغير ملحنة على الآلات والأوتار. وثانيتهما تسمى عندهم أوبره، وتنقسم نظير تلك إلى عبوسة ومحزنة ومزهرة، وهي التي في فلك الموسيقة مقمرة. فكان الأهم والألزم بالأحرى، أن أصنف وأترجم بالمرتبة الأولى لا الأخرى، لأنها أسهل وأقرب وفي البداءة أوجب. ولكن الذي ألزمني لمخالفة القياس، وممارستي هذا المراس، أولًا لأن الثانية كانت لديَّ ألذ وأشهى، وأبهج وأبهى. ومن عادة المرء ألاَّ [ألّا] يجود ممَّا بيديه، إلا على ما مالت نفسه إليه. والمصنف حيثما يكون مناه، يطفح نحوه جود قريحته ونهاه. ثانيًا، حيث ظن المرء بالناس، كظنه بنفسه بلا التباس، فترجحت آرآي [كذا] ورغبتي وغيرتي، إن الثانية تكون أحب من الأولى عند قومي وعشيرتي. فلذلك قد صوّبت أخيرًا قصدي، إلى تقليد المرسح الموسيقي المجدي...
فالذي شخصناه نحن في بلادنا ما كان سوى كالرمز فقط وكالظل بالنسبة على الحقيقة وإنما نظرًا لكونه بدائة [بداءة] مع عدم وجود الوسائط بين أيدينا نظير أولائك [كذا] فلا نعتد بضاعتنا من الدون بالنسبة إلى تلك وحتى ذات الأروباويين الذين شاهدوا رواياتنا أقروا بفضلها ومع كونهم أغراب اللغة فكانوا يفهمونها جيدًا وينسرون بها وهذا أكبر شاهد على حسن سبكها وبراعة التلامذة الذين شخصوها ومع ذلك نتامل [نتأمل] مع الزمن والوقت أن تصل بلادنا إلى أعلى درجة في التمدن والغنى وبالتتابع ينتج هذا الفن بها ويزهر كالأوروبا. لأننا كما تكلمنا بخطابنا الحاضر، ترى التقدم والنجاح أخذين مبدًا [آخذين مبدأً] حسنًا ولله الحمد بنظر وعناية الدولة العلية أيّد الله أركانها وهذا الأمر ظاهر مثل الصبح فعلينا أن نطرح الكسل ونتعلق بأذيال العمل متوكلين على الله سبحانه وتعالى.

ثانيًا: تعليق على النص

يمثل هذا النص مرحلة مهمة من مراحل تطور المسرح في الأدب العربي، ويمكن اعتباره علامة فاصلة في مسار تقبل الأدب العربي لهذا الفن الجديد، والذي أدّت الترجمة دورًا أساسيًا فيه. وقد كان أول لقاء للأدب العربي مع فن المسرح الغربي (الأرسطي) في ترجمة متَّى بن يونس لكتاب **فن الشعر** لأرسطو، حيث جرى تكييف مصطلحات الكوميديا والتراجيديا لمصطلحات الأدب العربي (الشعر تحديدًا)، ما أدخل الكتاب اليوناني مجال النقاش الفلسفي والأدبي في اللغة العربية، من دون تماس مع عالم المسرح الذي يتناوله (يُنظر: **ابن رشد**).

وبغض النظر عن الجدال المحتدم منذ القرن التاسع عشر لدى الباحثين العرب ونظائرهم من المستشرقين بشأن وجود الفنون المسرحية في الأدب العربي أو خلوه منها، والذي يتمحور جانب مهم منه حول تعريف المسرح أساسًا، فمن الثابت أن الفن المسرحي بشكله الكلاسيكي الغربي لم يدخل الأدب العربي إلا في القرن التاسع عشر، على يد رواد من أهمهم مارون النقّاش الذي يعتبر بلا منازع مؤسس العرض المسرحي العربي الحديث، حتى وإن لم ينفرد بالريادة المطلقة في التأليف[291].
أدّت الترجمة في عصر النهضة دورًا فاعلًا في إدخال الفنون الأدبية الجديدة في أنساق الأدب العربي التقليدية، أو على الأقل في تعريف القارئ العربي بها في البداية. وظهر ذلك بالدرجة

الأولى في الرواية والمسرح، وإن تميز التأثر الأوروبي في الثاني منهما باعتماده على عنصر المعايشة المباشرة. وهكذا، فأول وصف للمسرح في العربية المعاصرة ما وجدناه آنفًا لدى الجبرتي في **عجائب الآثار** ضمن حوادث عام 1215هـ (1800م)، حيث يصف المسرح الذي أقامه في القاهرة بعض أفراد الحملة الفرنسية في مصر، ولم يجد لوصفه وقتها إلا تعريب الكلمة الفرنسية "كمدي" (Comédie). وتبع ذلك الاطلاع على المسرح الحي في موطنه الأوروبي، كما في كتاب **تخليص الإبريز** للطهطاوي الذي يصف العروض المسرحية التي شاهدها في باريس، مشيرًا إليها باللفظ المعرب "تياتر"، ويقسمها إلى نوعين: "وكما ان اعظم التياترات الاوبرا فاصغرها تياتر تسمى تياتر الكمت"[292]. وأخيرًا، جاءت محاولة تأسيس مسرح عربي، فلم يكن لها سبيل في البداية إلا المحاكاة، كما كان الأمر لدى النقّاش الذي اطلع على المسرح الأوروبي في رحلاته التجارية في إيطاليا، فعمل على إعادة إنتاجه بصيغة مسرح عربي يقوم على المبادئ نفسها.
الملاحظ عمومًا أن الفنون الجديدة دخلت الأدب العربي في مسار متدرج يبدأ بالترجمة لينتهي بالتأليف، حتى أن الدعوة إلى البدء بالتأليف بالعربية بعد وصول الترجمة حد الإشباع كانت شائعة في ذلك العصر[293]. إلا أن ما قد يغيب عن بال الباحثين في كثير من الأحيان هو تداخل هاتين الممارستين (أي التأليف والترجمة) في هذه المرحلة الانتقالية، إلى حد قد تتلاشى معه الحدود الفاصلة بينهما. ونرى ذلك جليًا في اعتماد النقَّاش الترجمة والتصنيف معًا وسيلتين لإخراجه "ذهبًا إفرنجيًا مسبوكًا عربيًا"، وذلك من دون تمييز واضح بينهما (يُنظر: **زيدان**). ويمكن رصد تلك الرؤية عمليًا في ممارسة النقَّاش المسرحية في الأعمال الثلاثة التي كتبها وأخرجها، والتي تمازجت فيها عوامل التأليف والترجمة والاقتباس. فالأولى منها، وهي "البخيل" موضوع هذه الخطبة، يتردد في عنوانها صدى مسرحية موليير الشهيرة التي تحمل العنوان نفسه. ولذلك، يسود اعتقاد لدى الكثير من الباحثين أنها ترجمة واقتباس لهذه المسرحية[294]، وإن بتصرف كبير، تشمل كما تذكر مقدمة النقَّاش تغيير الأسماء. إلا أن هناك من يرفض هذا الرأي بحجة أن حظ التأليف في المسرحية أكبر من الترجمة، وإن تأثرت بأجواء المسرحية الفرنسية وشخصيتها الأساسية وأسلوب مؤلفها. ويعبر عن هذا الموقف جميل التكريتي، الذي يرى "أن مسرحية مارون النقَّاش (البخيل) مسرحية مؤلفة لا مترجمة ولا مقتبسة من ألفها إلى يائها، ألفها النقَّاش بعد اطلاعه وقراءته للمسرحية الموليرية"[295]. كما نتبين في مسيرة النقَّاش المسرحية القصيرة الرافد الأساسي الآخر في التحديث الفكري والأدبي في عصر النهضة، وهو إحياء التراث، حيث يستوحي إحدى قصص **ألف ليلة وليلة** موضوعًا لمسرحيته الثانية.

ما يلفت النظر لدى النقَّاش، على مستوى المصطلح المسرحي، هو استخدامه لفظ "المرسح"، في ترجمة مبكرة للمصطلح الغربي تحولت في ما بعد إلى "مسرح". وقد اعتمد المترجمون الأوائل المصطلح المعرب "تياتر" أو "تياترو"، وبقي الثاني منهما شائعًا حتى أوائل القرن العشرين. ومن غير الواضح إن كان النقَّاش أول من سك هذا المصطلح، وعلى أي أساس لغوي استنبطه، وهذا موضوع يستحق مزيدًا من الدراسة. فالمصطلح غير معروف لدى الطهطاوي في كتابه **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** المنشور في عام 1834، أي قبل ما لا يزيد على 14 عامًا، في حين أنه

وصل إلى درجة من الاستقرار بعد النقّاش بأقل من عشرين عامًا؛ إذ نجده لدى بطرس البستاني في الجزء الأول من قاموس **محيط المحيط** الذي صدر في عام 1867، حيث يدرجه المؤلف ضمن المصطلحات المستحدثة لدى "المولّدين"[296].

وفضلًا عن تاريخ ظهور الكلمة، فإن ما يستحق الدراسة أيضًا أسلوب اشتقاقها. فالبستاني يوردها تحت جذر "رَسَحَ"، الذي لا يبدو أن له أو لمشتقاته أية علاقة بمعنى المسرح، في حين أن للمصطلح الحديث، "المسرح"، أساسًا أوضح في الاشتقاق؛ إذ تُستخدم هذه الكلمة في العديد من المصادر العربية القديمة بمعنى مكان الحدث، كما في البيت الذي يرد في **الإحاطة في أخبار غرناطة**:

وكم أجرد أذيال الصبا مرحًا في مسرح اللهو وفي ملعب الغزل[297]

لذلك فمن الممكن أن تكون لفظة "المرسح" قد جاءت من "المسرح" بعد تعرضها، في العامية ربما، لما يسميه اللغويون بالقلب المكاني (أي تقديم بعض حروف الكلمة على بعضها الآخر)[298]، قبل أن تعود إلى أصلها لاحقًا. وهذا يبدو أقرب احتمالًا من اشتقاق الكلمة من الجذر "رَسَحَ" البعيد في معناه، ثم تحولها إلى لفظ شبيه أقرب إلى المعنى.

(290) GgdhV، أي "النثر" في الإيطالية.
(291) يُنظر: أبراهام دانينوس، **نزاهة المشتاق وغصة العشاق فى مدينة طرياق فى العراق: أول نص مسرحي عربي حديث تأليفًا وطباعة**، تحقيق وتقديم مخلوف بوكروح (الجزائر: الصندوق الوطني لترقية الفنون والآداب، 2003)، ص 48.
(292) الطهطاوي، ص 89.
(293) يُنظر: أحمد فهمي، **جناية أوروبا على نفسها والعالم** (القاهرة: مطبعة المعارف، 1906).
(294) ينظر مثلًا:
Paul Starkey, Modern Arabic Literature (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006), p. 34.
(295) جميل نصيف التكريتي، **المسرح العربي ريادة وتأسيس** (بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 2002)، ص 78.
(296) بطرس البستاني، **محيط المحيط**، ج 1 (بيروت: [د. ن.]، 1867)، ص 877.
(297) لسان الدين أبو عبد الله ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، تحقيق يوسف علي طويل (بيروت: دار الكتب العلمية، 2003)، ص 359؛ والغريب أن البستاني في الكتاب نفسه لا يشير إلى "المسرح" بمعناه المحدَث، فالمسرح عنده هو المرعى والمسارح هي "المواضع التي يسرح أي ينطلق نظري فيها"، ينظر: المرجع نفسه، ص 944.
(298) لمزيد من التفاصيل، يُنظر: محمد شندول، **التطور اللغوي في العربية الحديثة** (إربد: عالم الكتب الحديث، 2012)، ص 146-147.

الفصل الثلاثون: بطرس البستاني: التحفة البستانية في الأسفار الكروزية ((0.)"

بطرس بن بولس بن عبد الله البستاني (1235-1301هـ/1819-1883م)، أديب وموسوعي ومؤرخ، ولد في قرية دبية بلبنان. درس في المدارس الوطنية، وتعلم العربية والسريانية والإيطالية واللاتينية. ألّف موسوعة **دائرة المعارف** وهي أول موسوعة عربية حديثة باللغة العربية، وأنشأ

جريدة **نفير سورية** وثلاث جرائد أخرى هي **الجنان** و**الجنة** و**الجنينة**، ثم أسس "المدرسة الوطنية" في

عام 1863. كما ألّف **محيط المحيط**، وهو أول قاموس عصري في اللغة العربية. من أعماله: **مفتاح**

الصبر في الصرف والنحو، **مسك الدفاتر**، **تاريخ نابليون**.

التحفة البستانية في الأسفار الكروزية: هي ترجمة لرواية روبنسون كروزو (1719) الإنكليزية

لمؤلفها دانيال ديفو، وتدور حوادثها حول حياة شاب تغرق سفينته وينجو وحده ليجد نفسه منعزلًا في جزيرة، والصعوبات التي يواجهها هناك. يقول عنها المترجم في مقدمته إن أهميتها تتمثل في قيامها على روايات واقعية، وإن الأخبار والحوادث التي تشتمل عليها ممكنة ومعقولة، وإنها مهذبة ومنزهة عما وصفه بـ "كلام السفاهة والخلاعة"، وأخيرًا إنها تحتوي على حكم وآداب مفيدة.
والجدير بالذكر أن ترجمة البستاني ليست أول نسخة عربية من هذه الرواية، فقد سبقتها ترجمة

بعنوان **قصة روبنصن كروزي** بقلم مترجم مجهول، نشرت في مالطا في عام 1835، وهي في ما

نعلم أول رواية مطبوعة مترجمة إلى العربية، وأول رواية مطبوعة في العربية عمومًا[299].

أولًا: التحفة البستانية في الأسفار الكروزية

كتاب

التحفة البستانيّة في الأسفار الكروزيّة

أو

رحلة روبنصن كروزي

TTTT

ترجمهُ وهذّبهُ وناظر طبعه المعلم بطرس البستاني

عُفِي عنهُ

لو كنتُ أَعجبُ من شيءٍ لأَعجبني	سعيُ الفَتَى وهو مخبوءٌ لهُ القَدَرُ

يَسعى الفَتى لِأمورٍ لَيسَ يُدرِكها	والنفسُ واحدةٌ وَالهمُّ منتشرُ
والمرءُ ما عاشَ ممدودٌ لهُ أملٌ	لا تتنتهي العينُ حَتّى ينتهي الأَثَرُ

مقدمة المترجم

أما بعدُ، فهذه قصةٌ لطيفة هي رحلة روبنصن كروزي وأخبار ما قاساهُ من الأهوال والمخاطر برًا وبحرًا وما اخترعهُ من الأدوات والوسائل تيسيرًا لأسباب معيشتِه وتسهيلًا لتحصيل رفاهتِهِ وهي عند الإفرنج من أغرب القصص وأظرفها وألذّها ولها المزية على باقي القصص من عدَّة أوجهٍ وهي:

أولًا إنها مبنيَّةٌ على أساس صحيح وروايات صادقة. ثانيًا إن ما بها من الأخبار والحوادث ممكن عقلًا ومقبول نقلًا. ثالثًا إنها مهذَّبة ومنزَّهة عن كلام السفاهة والخلاعة. رابعًا إنها محتوية على حِكَم وآداب ونكت كبيرة الفائِدة تحسن للخاصَّة والعامَّة وللاكابر والاصاغر. خامسًا إنها قد زينت بصُوَر عديدة تكميلًا لها وتقريبًا لفهمها. وإذ كانت موضوعات هذه القصة متنوعة وأساليبها متفنّنة وعربيتها مفهومة ولغتها مانوسة ومعانيها مستظرفة كان لا يُخشَى على من تصفَّحها من الملل وكانت من أحسن الكتب التي تُقرَأُ في المدارس البسيطة تقويةً للتلاميذ. وإذ كانت مهذَّبة لا بدَّ من أنها تكون أكثر قبولًا لدى جمهور هذا العصر الذي انفتح فيهِ باب المعارف لجنس النسآءِ [النساء] أيضًا والذي يجب فيِه الانتباه إلى تنظيف دواوين العرب وكتاباتهم ومجالسهم ممّا لا يليق من الكلام والأعمال احتشامًا مع هذا الجنس ومحافظةً عليِه. هذا وإن من عرف أن ترجمتها وتهذيبها وطبعها كانت معًا وقد أُكمِلت في فضلات الوقت مدة خمسة أشهر مملوءَة من الاضطرابات والهموم والمتاعب يسبل ذيل المعذرة على ما يعثر عليه من الخلل والتساهل والزلل ويعلم أن الوقت لدنٌ قابل الانضغاط يطول ويقَصر بحسب اجتهاد صاحبِه وأن فضلات الأوقات التي يصرفها كثيرون في الملاهي والكسل يمكنهم أن يصرفوها في أعمال مفيدة لهم ولأبنآءِ [أبناء] وطنهم

وكلُّ أُمرِءٍ [امرئ] لا نفعَ فيهِ لغيرهِفسِيَّانِ عندي فقدُهُ ووجودُهُ

ثانيًا: تعليق على النص

نظرًا إلى المكانة الفريدة التي حظي بها بطرس البستاني في عصره في مجال الترجمة والأدب في العالم العربي، فتأثيره لا يزال حاضرًا حتى يومنا هذا، خصوصًا لراهنية القضايا التي أثارها وناقشها. فقد أدّى البستاني الذي اعتبره أحد الباحثين المعاصرين، وإن بشيء من المبالغة، "أبا النهضة العربية"[300] دورًا متميزًا في إحياء اللغة العربية وتطويعها وسيلة للتواصل والإصلاح التربوي وتَمثُّل الحداثة وتبادل المعرفة بين الشرق والغرب خلال العهد العثماني. وإيمانًا منه بأن على العرب أن ينهلوا من العلوم والحضارات الغربية، ترك البستاني إرثًا بارزًا في سعيه إلى تحقيق هذه الغاية. ومن أعماله قاموس **محيط المحيط** (1870)، والأجزاء الستة الأولى من موسوعة **دائرة المعارف** التي ظهر الجزء الأول منها في عام 1867. وكان له دورٌ مهم في مشروع ترجمة الإنجيل للبعثة التبشيرية الأميركية التي نشرت أول نسخة بروتستانتية للكتاب المقدس بالعربية في عام 1865 (يُنظر **الترجمة البروتستانتية**).

كما ساهم البستاني مساهمة مهمة في ترجمة الأدب الأوروبي إلى اللغة العربية خلال عصر النهضة، وتعد هذه النسخة العربية من **روبنسون كروزو** مثالًا على ذلك. وكما لاحظ سامح حنا في دراسته للترجمات العربية لشكسبير، تفاوتت درجة التقدير والاحترام التي حَظيت بها ترجمة الأعمال الأدبية الغربية في هذه الحقبة اعتمادًا على نوع العمل المترجم والجمهور المستهدف "والرأسمال الثقافي الذي يحوزه المترجم"[(301)]. وبعبارة أخرى، فإن "مجموع المعارف والمهارات والاتجاهات الثقافية والفنية والسياسية"[(302)] التي عُرف بها المترجم لا تدل على مكانة العمل المترجَم فحسب، بل وكذلك على الجماهير المستهدفة وحرية المترجم في اختيار استراتيجيات ترجمة معينة. وبالنسبة إلى البستاني ونظائره من المفكرين، تجسدت جهود دمج المعرفة الخارجية (الغربية)، والموجهة خصيصًا إلى المتلقي العربي، في استراتيجيات تركز على المحتوى دون الشكل، كما يرى عبد الرزاق باتل، حيث اعتمد المترجمون على "اقتباس الأعمال الأصلية أو إعادة كتابتها، بدلًا من ترجمتها حرفيًا، وذلك وفق حاجات المتلقين العرب وأذواقهم"[(303)]. كما تضمنت تلك الاستراتيجيات حضور المترجم في "عتبات النص" بتعبير جان جينيه، أو النصوص المرافقة (paratext) التي تشمل الغلاف والعنوان الخارجي والداخلي فضلًا عن المقدمات والاقتباسات والعبارات الاستهلالية، وقد استخدمها البستاني جميعها على نحو موسَّع في ترجمته رواية **روبنسون كروزو**.

على صفحة العنوان الداخلي، نرى عنوانين يَفصلان مكانة المترجم عن مكانة الرواية المترجمة نفسها كما يصلان بينهما في الوقت نفسه، وهما "التحفة البستانية في الأسفار الكروزية" و"رحلة روبنصن كروزي". ويُنزل العنوان الأول الكتاب منزلةَ عملٍ من أعمال البستاني بمكانته الأدبية المعروفة، أما الثاني فهو ترجمة توضيحية حرفية للعنوان الإنكليزي. وتلي ذلك العبارة الاستهلالية، وفيها يقدم البستاني نفسه بصفة "المعلم" والمسؤول عن جميع المراحل التي يقتضيها إنتاج هذا العمل، منوهًا بحجم المسؤولية التي تقع على عاتق مترجم أدبي في مقامه. حيث يصف دوره باستخدام ثلاثة مصطلحات لا تقتصر على ترجمة العمل، بل تشمل كذلك أنه "هذبه" بحذف ما ينافي الآداب العامة منه، أي صَقَله لجماهير معينة على المستوى التجاري العملي، وكذلك "ناظر طبعه"، أي أشرف على عمليات الطباعة. وبذلك فإن البستاني، وإذ يغفل ذكر مؤلف الرواية الإنكليزية واضعًا نفسه في مركز العمل، فإنه يعرض لجانبين أساسيين من استراتيجية الترجمة التي وصفها في مقدمته: **الأول**، تمكنه من ثقافة المتلقي على نحو يتيح له اختيار نصوص الإفرنج وترجمتها إلى العربية، أما الجانب **الثاني** فيتمثل في ارتباط استراتيجيات الترجمة لديه بالتركيز على التعليم ووصول المرأة إلى مصادر القراءة في عصر النهضة. ويمكن قراءة الأبيات الثلاثة على صفحة الغلاف (وهي من شعر كعب بن زهير) على أنها تشديد البستاني على دوره الفاعل في نقل العمل ودمجه في البيئة المتلقية، إلى جانب إشارته للبعد الإنساني للتواصل ضمن مفهوم أن "النفس واحدةٌ" ذات اهتمامات مشتركة. وهكذا يمرر البستاني من خلال الاستشهاد الشعري فكرة أن هذا العمل للحاضر والمستقبل معًا، وبما أنه لا يمكن التنبؤ بكيفية تلقيه في أي منهما، فلا يمكن إذًا الإحاطة بهذا التلقي من جميع جوانبه.

وخلافًا لما جاء في الاستهلال الشعري، فإن مقدمة البستاني تعكس موقفًا أشد وضوحًا وصراحةً تجاه ترجمته هذا العمل، التي وصفها بأنها نتاج خمسة أشهر "مملوءة من الاضطرابات والهموم والمتاعب"، حيث يرى أن توفرَ هذا العمل باللغة العربية سيعود بالنفع على الوطن العربي لأسباب تعليمية وتثقيفية، لأنه سينال إعجاب التلاميذ في سن المدرسة، سواء في ذلك الفتيات والفتيان.
وتلفت النظر هنا إشارة البستاني بشكل خاص إلى وجود نساء راشدات من بين القراء في العالم العربي وكذلك فتيات في المدارس، وذلك في معرض تبريره لاستراتيجية تهذيب لغة العمل التي انتهجها في الترجمة، كما يضع استراتيجية التهذيب هذه ضمن منظور أدبي واجتماعي أوسع في سعيه إلى "تنظيف دواوين العرب وكتاباتهم ومجالسهم مما لا يليق من الكلام والأعمال احتشامًا مع هذا الجنس".
ولا يكتفي البستاني بالتأكيد أن مضمون الرواية ملائم لجنس النساء، وكذلك لأبناء الوطن ضمن الجمهور المتنامي من القراء العرب، بل يبين أسباب توليه المسؤولية الكاملة عن الترجمة والطباعة؛ إذ يدل إشرافه على كامل عملية إنتاج الكتاب على إحساسه بالمسؤولية عن ضمان نشر ما يليق باللغة العربية للجماهير الأوسع من القراء، الناشئين منهم والراسخين في القراءة، بفضل المرجعية التي يستمدها من مكانته الأدبية. وفي الوقت ذاته، فإن عدم رغبة البستاني في إسناد أي جانب من جوانب المهمة إلى غيره يوحي بالخطر الذي يستشعره جراء تعريض جمهور القراء الجدد للأعمال الأدبية. ذلك أن الترجمة الأدبية بالنسبة إلى البستاني، مثل كثيرين من مفكري النهضة، كانت وسيلة لتطوير اللغة العربية لتصير أداة ناجعة للتعلم والتبادل الثقافي. إذًا، كان الكتاب المطبوع عند البستاني أكثر من مجرد رواية، فهو يخدم مُثلًا أيديولوجية تشق طريقها إلى الجمهور المستهدف عبر صناعة ناشئة للنشر والطباعة يساهم فيها العديد من أصحاب المصالح، الذين يغلب عليهم الطابع التجاري، إنما تتفاوت أولوياتهم.

(299) دانييل ديفو، روبنصن كروزي أول رواية معربة 1835، ترجمة مجهول، تقديم خيري دومة، دراسة محمد سيد عبد التواب، سلسلة ميراث الترجمة 2358 (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015)، ص 7.

(300) Mark D. Luce, "Al-Bustani, Butrus," in: The Routledge Encyclopedia of Modernism (London & New York: Routledge, 2016), pp. 18-19, 83, at: https://bit.ly/3jdM4Cf

(301) Sameh Hanna, Bourdieu in Translation Studies: The Socio-cultural Dynamics of Shakespeare Translation in Egypt (London & New York: Routledge, 2016), p. 38.

(302) Ibid.

(303) Abdulrazzak Patel, The Arab Nahdah: The Making of the Intellectual and Humanist Movement, 1st ed. (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013), p. 176.

الفصل الحادي والثلاثون: إيلي سميث، كورنيليوس فاندَيك، بطرس البستاني، سمعان كلهون: الترجمة البروتستانتية للكتاب المقدس (- .0 ("

أولًا: إيلي سميث

إيلي سميث (Eli Smith) (1801م - 1857م) مبشر ومترجم أميركي. ولد في نورثفورد بولاية كونيتيكت. تخرج في جامعة ييل في عام 1821، وفي معهد أندوفر اللاهوتي في عام 1826. سافر في العام نفسه للعمل في مالطا. أجاد اليونانية واللاتينية والعبرية، وعرف الفرنسية والألمانية والإيطالية، وتعلم التركية والأرمنية. سافر إلى بيروت لتعلم العربية وعاد إلى مالطا في عام 1827. كلفته الإرسالية الأميركية ببيروت ترجمة الكتاب المقدس، فعمل على ذلك خلال السنوات العشر الأخيرة من حياته، واستكمل المهمة من بعده كورنيليوس فاندَيك. وعرف في العربية أحيانًا باسم عالي سميث.

ثانيًا: كورنيليوس فاندَيك

كورنيليوس فاندَيك (Cornelius van Dyke) (1818-1895م) مبشر وطبيب أميركي، ولد في كندرهوك بولاية نيويورك، وتخرج في كلية طب جيفرسون في عام 1839. في العام التالي، بُعث طبيبًا في بلاد الشام وبدأ رحلته إلى بيروت ثم سافر إلى القدس وبدأ في تعلم العربية، وعاد منها إلى بيروت حيث تلقى علوم اللغة العربية وآدابها على ناصيف اليازجي والشيخ يوسف الأسير. أنشأ في بيروت مدرسة في قرية عُبَيه، وألّف لأجل ذلك مجموعة من الكتب المدرسية بالعربية. بعد وفاة إيلي سميث، كلفته الإرسالية الأميركية إكمال ترجمة الكتاب المقدس التي طُبعت في عام 1865 وأصبحت النسخة المعتمدة في الكنائس البروتستانتية العربية. ألّف كتبًا عدة في العربية، منها **أصول الكيمياء**، **أصول الهيئة في علم الفلك**، كما ترجم **تاريخ الإصلاح في القرن السادس عشر**.

ثالثًا: بطرس البستاني

(يُنظر البستاني)

رابعًا: ناصيف اليازجي

ناصيف بن عبد الله بن جنبلاط بن سعد اليازجي (1800م-1871م)، أديب لبناني ولد في قرية كفرشيما. كان مقبلًا على الدراسة والمطالعة، ونظم الشعر في سن مبكرة. عمل كاتبًا للأمير بشير الشهابي طوال اثنتي عشرة سنة، ثم انتقل إلى بيروت وتفرغ للتأليف والتدريس ونظم الشعر. عمل

مع بطرس البستاني على تصحيح الجزء الأول من معجمه **محيط المحيط**. من مؤلفاته **فصل الخطاب في أصول لغة الأعراب**، **عقد الجمان في علم البيان**، **ديوان ناصيف اليازجي**.

خامسًا: الترجمة البروتستانتية للكتاب المقدس (1865)

صدر الكتاب من دون مقدمة أو ملاحظات على الترجمة، وعنوانه الكامل **الكتاب المقدس، أي كتاب العهد القديم والعهد الجديد، قد ترجم حديثاً من اللغة العبرانية واللغة اليونانية**. عرف منذ ذلك الوقت بترجمة "سميث-فاندَيك". غير أن في التسمية إغفالًا جسيمًا للدور الحاسم الذي أدّاه المساهمون العرب في عملية الترجمة بكل مراحلها، كما يتبين في النصوص والتعليقات أدناه. ويرى غسان خلف أن دور سميث وفاندَيك اقتصر على الإشراف الإداري على المشروع من ناحية التعاقد مع المترجمين والمراجعين والمدققين وعملية الطباعة، فضلًا عن التحقق من "سلامة التعبير وانسجامه مع المقتضيات اللاهوتية والكتابية"، في حين تولى الترجمة الفعلية البستاني، الناقل من العبرية واليونانية، بينما عمل ناصيف اليازجي ويوسف الأسير على تنقيح الترجمة من ناحية سلامة اللغة وتهذيب عباراتها[304]، وهذا يؤكده وصف عملية الترجمة في وثائق الإرسالية المكتوبة بالإنكليزية[305]. ولذلك، يرى خلف أن هذه الترجمة تجدر تسميتها نسخة "البستاني-فاندَيك".

سادسًا: سمعان كلهون: مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين (1869)

1 - سيميون (سمعان) كلهون

سيميون (سمعان) كلهون (Simeon Calhoun) (1804-1876م) قس أميركي، ولد في بوسطن وتخرج في كلية ويليامز في عام 1829. لم يدرس في معهد لاهوتي، لكنه تلقى علم اللاهوت على يد اثنين من علمائه هما إدوارد غريفن ومارك هوبكنز. وُسم كاهنًا في عام 1836، وغادر الولايات المتحدة الأميركية مبعوثًا لدار الكتاب المقدس الأميركية في الشرق. درس العربية في أثناء وجوده في سوريا مع البعثة الأميركية. وبعد نحو عامين، تمكن من الوعظ بالعربية. عقب مجزرة عام 1860، عيّنه المفوض البريطاني في لبنان مستشارًا له. من أعماله: **اتفاق المبشرين ودليل المسترشدين في حياة المسيح**، وشارك مع نخبة من اللاهوتيين في تأليف **مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين**.

2 - مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين

يضم الكتاب ثلاثة أجزاء، أولها في وصف الكتاب المقدس والقوانين المفيدة في قراءته، وثانيها تفصيل أسفاره، وثالثها إيضاح أمور متنوعة مذكورة فيه. كذلك يناقش نسخ الكتب المقدسة المخطوطة كالعبرانية واليونانية. إضافة إلى الترجمات المختلفة للكتاب المقدس ومنها العربية.

سابعًا: صحة الكتاب المقدس وعالميته

1 - الجزء الأول، الفصل السادس: في صحة الكتاب المقدَّس

إن لنا أجلى البراهين وأشدّها إقناعًا على أن الأسفار المحوية في الكتاب المقدَّس هي بغاية الصحة ولا يوجد فيها أدنى خللٍ. فإن أسفار العهد القديم قد أُلِفت وكملت باعتناء بليغ من الأنبياء الملهمين والعناية الإلهية ظاهرةٌ في ترجمة العهد القديم إلى اليونانية قبل ميلاد المسيح بنحو ثلاث ميّة سنة لإفادة اليهود الساكنين في المدن التي كانت هذه اللغة مستعملة فيها. والشهادة التي شهد بها مخلصنا للعهد القديم الجاري بين اليهود في اليهودية والاقتباسات التي اقتبستها كتبة العهد الجديد من أسفاره ولا سيما من الترجمة اليونانية تثبت صحتهُ وتؤيّد ما سبق من الكلام في قدميتهِ. ويزيد وضوح ذلك بالنظر إلى أن اليهود كانوا يحفظون العهد القديم الذي كان كتابهم الأقدس مع ما فيه من النبوات الغريبة على كفر أمتّهم [أمّتهم] وتقدم النصرانية وانتشارها وغلبتها الواسعة. وبالنظر أيضًا إلى كونهم باقين على عداوةٍ شديدة لدعاويها [لدعاواها] وإلى كون عداوتهم قد تُنُبّي عنها
إن جميع الأسفار التي تخبرنا عن وقائع العهد الجديد قد كُتِبت ونُشِرت عن يد أشخاصٍ كانوا في زمان تلك الوقائع. وتسمّت هذه الأسفار بأسمائهم. وبرهان ذلك يتحقق أولًا بتواتر مصنفين مسيحيين متواصلين من أيام الرسل إلى عصرنا هذا. ثانيًا بالاعتقاد الأكيد المتفق عليهِ من جميع طوائف المسيحيين. ثالثًا بالإقرار الصحيح الذي أقرَّ به أعداء الديانة المسيحية من العلماء ذوي العقول.
ولا يقدر العقل الصحيح الرأي أن يجحد كون الكتب التي عندنا المعروفة بإنجيل متى ومرقس ولوقا ويوحنا قد كتبها هولاء الأشخاص المنسوبة إليهم. لأنها من حينما اشتهرت نسبها إليهم كل المورخين [المؤرخين] النصارى بالاتفاق. وعندنا حججٌ متينةٌ للاعتقاد بأن كل الأمور المذكورة في تلك الكتب وجميع الأخبار المذكورة فيها عن أفعال السيد المسيح وأقوالِه هي صحيحةٌ بالحق. فإن متى ويوحنا كانا من رسل المخلص وكانا ملازمين لهُ على الدوام مدة خدمتِه كلها ومشاهدَين باعينهما ما ذكراهُ من الحوادث وسامعين بآذانهما ما ذكراهُ من المخاطبات. وأما مرقس ولوقا فلم يكونا من الرسل الاثنى [الاثني] عشر بل كانا صاحبين للرسل ولهما إلفةٌ مع الذين شاهدوا الامور التي ذكراها. وكثيرون يظنون أن لوقا كان أحد السبعين رسولًا الذين رسمهم السيد ليبشروا بإنجيلِه. فإن كان كذلك فلا بد أن تكون معرفتُه بالمسيح في أكثر الأمور تساوي معرفة الاثنى عشر وعلى كل حال قد كان رفيقًا أمينًا لبولس الرسول عدّة سنين...
وما عدا هذه الأوصاف قد كتب هؤلاء الرسل تلك المصنفات المحتوية إنجيل خلاصنا محركين من الروح القدس الذي سلَّمهم من كل زلل ونقصٍ في كتابة هذه الأسفار الصالحة لتعليم كل الملل والأجيال المتتابعة وتقديسهم.
وبوحي هذا الروح نفسهِ قد تحرك الرسل إلى كتابة رسائلهم إلى الكنائس المستجدَّة مطابقةً لمواعيد المسيح معلمهم. وفي أوائل الجيل الثاني ضُمَّ أكثر أسفار العهد الجديد في مجلد واحد. وفي الأول كانت الرسائل والأناجيل بأيدي كنائس مختلفة بعيدة فلم تكن معروفةً حقَّ المعرفة. وبما أن كتبًا كثيرة نُسِبت إلى الرسل زورًا وانتشرت في أماكن شتَّى شكَّكت بعض الكنائس في قبول رسالة بولس إلى العبرانيين ورسالة بطرس الثانية ورسالتي يوحنا الثانية والثالثة ورسالة يهوذا وسفر الرؤيا. ومن ثمَّ وقع الفحص عليها بالتدقيق فاتضح جليًّا أنها كانت من تصانيف رسل المسيح الموحى بها. ولذلك قُبِلت باتفاق كل الكنائس كباقي كتب العهد الجديد
وأما صيانة الكتب المقدسة إلى يومنا هذا فإنهُ وإن كانت النسخ الأصلية قد ضاعت لكن كتب العهد الجديد قد حُفِظت بلا تحريفٍ ولا خللٍ جوهري وهي مثلما صدرت أولًا من أيدي كاتبيها في جميع الظروف المعتبرة. ومن المعلوم أنهُ في نساخة هذه الكتب خطأ من زمانٍ إلى زمانٍ لعدم معرفة

صناعة الطبع يومئذٍ ربما يوجد حذفٌ أو تغيير أو خلل في الحروف أو الكلمات في بعض النسخ ولكن لا يوجد خللٌ في أحد التعاليم الضرورية ولا في سنةٍ ولا في نبذةٍ من التواريخ لا عمدًا ولا سهوًا. وذلك لأنهُ عند إشهار النسخ الأصليَّة نُقِل عنها نسخٌ كثيرة فحمل بعضها القسوس السوّاح الانجيليون حيثما ذهبوا وأُرسِل بعضها إلى كنائس شتَّى. وأخذوا حالًا في ترجمتها إلى لغاتٍ غريبةٍ وتوزعت في الأطراف البعيدة وأدمن المسيحيون على قراءتها في محافلهم حتى حفظ بعضهم جملة كتبٍ منها غيبًا. واقتبس منها مورخون [مؤرخون] كثيرون واستند عليها شيع عديدة كتعاليم مُلهَم بها. وإذ كانوا مغايرين بعضهم لبعض في مسائل كلية كانوا يحافظون بغيرة على أقل عزم يعزم بِه سواء كان من جهة تزوير كلام الله الموحى به او من جهة تحريفهِ...

إن نسخ الكتب المقدسة خطًّا توجد في كل خزانة كتبٍ قديمة في بلاد النصارى جميعها وتبلغ في العدد إلى الوفٍ كثيرة. والعلماءُ قد فحصوا مقدار خمس ميّة منها وقابلوها بتدقيق بليغ. ونسخٌ كثيرة منها قد كُتِبَت في الجيل الثامن والسابع والسادس حتى الرابع أيضًا. وهكذا تنتهي إلى زمان الرسل الذي انتشرت فيهِ. فكثرة هذه النسخ وتباعد البلدان التي جُمِعت منها ومطابقة معانيها لمعاني الآيات التي اقتبستها الآباء منها في أزمنةٍ مختلفة تُثبِت صحة هذه الكتب. وقد قال بعض العلماء لو كان العهد الجديد قد فُقِد لكانت معانيهِ تُجمَع ثانيةً من الاقتباسات الماخوذة منهُ الموجودة في كتب آباء الأجيال الأربعة الأولى من أجيال الكنيسة المسيحية. وسياتي الكلام عن عدد هذه النسخ.

2 - الجزء الأول، الفصل الثامن: في ترجمة الكتاب المقدَّس

إن ممَّا يوكد صحة التوراة أكثر تاكيدٍ اعتبار ترجماتها. فنقول إننا لا نعرف ترجمةً قبل الترجمة السبعينية المنقولة من العبرانية على اليونانية في مصر 280 ق م... وهذه هي الترجمة الأولى...

السادسة الترجمة العربية

إنهُ لا يمكننا أن نتحقق الزمان الذي تُرجم فيهِ العهد الجديد إلى العربية. ولعل الأناجيل الأربعة تُرجِمت منذ الجيل السابع والبقية في الجيل الثامن أو التاسع. ثم تُرجم ترجمات عديدة إما كل العهد الجديد أو البعض منهُ. وبعض هذه الترجمات كانت من اليونانية وبعضها من السريانية والبعض من القبطية. فطُبِعت الأناجيل الأربعة أولًا في رومية سنة 1591 وطُبع كل العهد الجديد في هولاندا سنة 1616 وفي باريس سنة 1645 وفي لندن سنة 1657. ويظنُّ أن الأناجيل الأربعة في الثلاث طبعات الأخيرة تترجمت من اليونانية والبقية من السريانية أو اليونانية

إن الترجمة التي كانت دارجة من عهدٍ قريب ليست بحديثة لأنه في أوائل الجيل السابع عشر استأذن سركيس الرزّي مطران دمشق من البابا في تحصيل نسخة مضبوطة من الكتب المقدسة لأن النُسَخ التي كانت حينئذٍ عندهم مشحونةً بالغلط. فأذن لهُ البابا بذلك. وفي سنة 1620 شرع المطران المذكور مع جملةٍ من العلماءِ في جمع عدّة نسخ عربية وقابلوها مع العبرانية واليونانية ولا سيما مع النسخة اللاتينية المعروفة بالدارجة فنقَّحوا النسخة المطبوعة في رومية عام 1671م في ثلثة [ثلاثة] مجلدات كبيرة مع الترجمة اللاتينية وهي كانت تطبع بكثرة في لندن بدون الأسفار غير القانونية قبل ظهور الترجمة الجديدة في مدينة بيروت...

وأما الترجمة الجديدة التي قد تُرجِمت حديثًا في مدينة بيروت فنذكرها هنا بأكثر تفصيلٍ نظرًا لمعرفتنا بالأشخاص الذين باشروها والوسائط التي استعملوها لذلك. فنقول إنهُ بعد الفحص والتدقيق وُجِدَت جميع الترجمات العربية المذكورة آنفًا غير مضبوطة على الأصل وناقصة باعتباراتٍ كثيرة بعضها أكثر من بعض واكثرها لم يكن مترجمًا من لغات لكتاب المقدّس الأصلية. فلذلك قرَّ

الرأي على ترجمة الكتاب كلِّه العهد القديم من العبرانية والجديد من اليونانية. فشرع في هذا العمل القس عالي سميث المرسل الأميركاني عام 1837... وفي سنة 1848 باشر القس سميث المذكور بالترجمة بمساعدة المعلم بطرس البستاني اللبناني وبقيا معًا في هذا العمل إلى أن تُوفِّي القس سميث في 11 ك 2 [5]كانون الثاني/يناير[4] سنة 1857. وكانا قد أنجزا في هذه البرهة ترجمة أسفار موسى الخمسة والعهد الجديد مع أجزاء مختلفة من أسفار الأنبياءِ وابتدأا في طبع العهد القديم. وبعد موت القس سميث المذكور أخذ بإتمام هذا العمل القس كرنيليوس فان دَيْك وهو أيضًا أحد المرسلين الأميركانيين. فأولًا راجع جميع الأسفار التي كان قد ترجمها القس سميث والمعلم بطرس البستاني ثم ترجم الباقي. وكان النجاز من ترجمة الكتاب كلهِ في 23 آب [5]أغسطس[4] سنة 1864 ومن الطبعة الاولى منهُ في 29 آذار [5]مارس[4] 1865. غير أن العهد الجديد قد أُكمل قبل ذلك وطُبِع عدَّة مرَّات. والطبعة الأولى منه كانت في آذار [5]مارس[4] سنة 1860.
وبما أنَّ المعوَّل عليهم في هذا العمل كان أولًا القس سميث ثم القس فان ديك فهما اللذان قد كابدا في ذلك أشدَّ العناء لأجل كمال الترجمة وضبطها ومطابقتها للأصل غاية المطابقة. ولأجل هذه الغاية كانا يرسلان نحو ثلاثين نسخة من كل كرَّاس قبل أن يُطبع إلى مشاهير العلماء من مسلمين ونصارى وطنيين وأجانب في جهات مختلفة من سوريا ومصر ولبنان وأحيانًا إلى جرمانيا لأجل انتقاد اللغة والترجمة وتقييد ما يفتح الله عليهم بِه من الآراء الحسَنة على الحاشية وبعد إرجاع هذه المسوَّدات أي النسخ الموزعة إلى بيروت مركز هذا العمل كانت تُراجَع بكل دقَّةٍ وكل التنكيتات والاستحسانات التي تُوجَد أنها موافقة وفي محلها كانت تُقبَل ويُعمَل بموجبها وهكذا عقول كثيرة من الوطنيين والأجانب كانت تساعِد حقَّ مساعدة في هذا العمل المهم.
ومن الذين كان الاعتماد عليهم بنوعٍ خصوصي في ضبط الترجمة على قواعد اللغة العربية وفصاحتها هما الشيخ ناصيف اللبنانيُّ والشيخ يوسف الأسير الأزهري.
وحيث أن الاشخاص المارّ ذكرهم الذين قد انشأوا هذه الترجمة جميعهم أحياءٌ إلا واحدًا منهم عدلنا عن وصفهم وذكر معارفهم وعلومهم ولغاتهم البارعين بها وأمانتهم في هذا العمل لأن شهرتهم تغني عن ذلك. ولكن نقول بالاختصار لأجل إفادة البعيدين أنهم من أشهر علماء العصر الحاضر وقد كابدوا في هذا العمل أتعابًا جزيلة سنينًا [سنين] عديدة فلذلك لنا أساس للاعتقاد بأَن هذه الترجمة هي من أصح وأضبط الترجمات وسيكون المعوَّل عليها فيما بعد. فنسأل الله أن يجعل نفعها يعمُّ الجميع.
أخيرًا نقول إن الكتب المقدَّسة قد تُرجِمت إلى اللغة الأرمنية في أوائل الجيل الخامس. وإلى الفارسية منذ زمنٍ قديم كما يشهد يوحنا فم الذهب. وإلى الفرنساوية نحو 1160 وإلى الإسبانيولية نحو سنة 1380 وإلى النمساوية (كذا) نحو سنة 1460 وإلى الإنكليزية نحو سنة 1380 وبذلك نرى أن رأفة العناية الإلهية قد ظهرت جليًّا في إقامة أناسٍ علماءَ ليترجموا الكتب المقدَّسة حتى إنهُ الآن يوجد نحو ميَتي لغة تقرأ بها أوامر الله اكثر من ميَة وخمسين منها قد تُرجم الكتاب إليها في جيلنا الحاضر

ثامنًا: تعليق على النص

مؤلف الكتاب باحث تعلم اللغة العربية في الكبر أثناء عمله في بعثة بروتستانتية تبشيرية في لبنان تحت رعاية المجلس الأميركي للبعثات التبشيرية الأجنبية. ومثله مثل الكثير من مؤلفات التبشيريين في لبنان، يلقي هذا الكتاب ضوءًا على النقاشات الشائعة حول ترجمة الإنجيل بصفته مصدرًا

للمعرفة والبناء المجتمعي ضمن المجتمعات المسيحية المتحدثة بالعربية خلال أواخر العصر العثماني.

تقدم هذه التعليقات والنقاشات رؤية كاشفة لتصور التبشيريين الأميركيين لدورهم على أراضي الإمبراطورية العثمانية، وهو الدور الذي استشهد به المتعاطفون معهم كمثال على "الصلاح الإنجيلي" و"الخير المنزه عن المصالح"[306]. ويعد كتاب كلهون بالأخص تأريخًا موجزًا للترجمة البروتستانتية الصادرة في عام 1865 ودليلًا مرجعيًا حولها. وعلى الرغم من ارتباطه المعروف بالمجلس الأميركي للبعثات التبشيرية، فإن كلهون لا يشير إلى انتمائه الطائفي، وبدلًا من ذلك يقدم تاريخًا لترجمات الإنجيل مع التركيز على نسخة عام 1865 (الترجمة البروتستانتية) بصفتها مصدرًا للمعرفة لدى "جميع طوائف المسيحيين". ولمزيد من التشديد على القيم المشتركة، يذكر كلهون التوراة (أو العهد القديم في الاصطلاح المسيحي) وكتابات يوحنا فم الذهب بصفتهما نصين أساسيين في تاريخ المسيحية.

في ظل الجدل الذي أثارته النسخة العربية للإنجيل الصادرة في عام 1865، بما في ذلك وضع متحدثي العربية الذين شاركوا في الترجمة مع المترجمَين التبشيريين الأميركيين سميث وفانديَك، فإن قرار كلهون كتابة هذا المؤلف بالعربية أمر ذو دلالة. فاختيار كتابة التعليق بالعربية يعني توجيهه إلى فئة بعينها: القراء العرب الذين لديهم الوسائل والوقت للقراءة والانشغال بمفاهيم التأريخ المرتبطة بالإيمان كوسائل يبرز بها "أرباب الصنائع" جودة عملهم. وما ذكره كلهون في تعليقه على تاريخ الترجمة العربية للإنجيل هو تكرار حرفي تقريبًا لما قاله فانديَك في مراسلاته بالإنكليزية في عام 1883 مع أيزاك هول (1885)[307]، ما يوحي بسرد سائد لدى المؤسسات التبشيرية تُعتبر الترجمة جزءًا منه على مستويات عدة. أولًا، تتميز ترجمة أحد المبشرين الأميركيين لنسخة من الكتاب بالوحدة الطائفية. وثانيًا، الصورة التي يقدمها كلهون لتاريخ الترجمة العربية للإنجيل هي الأخرى ترجمة لمعتقد كان أساسًا للبعثات التبشيرية للبروتستانت خلال الإمبراطورية العثمانية، وهو يتمثل في أن المعرفة التفصيلية للإنجيل لا قيمة لها مقارنة بالتعميد أو الانتماء لوالدين مسيحيين[308]، وهما العاملان اللذان سيؤهلان الكنيسة لقبول المتحولين إلى المسيحية من دين آخر[309]. وثالثًا، إن الكتابة بالعربية، لا الإنكليزية، كانت بمثابة عبور لحدود غير مصرح بها، كون كلهون يتوجه بكتابه إلى قراء العربية، لا إلى أعضاء المجلس الأميركي للبعثات التبشيرية.

وهكذا، يبدو كلهون داعمًا للعمل "المنزه عن المصالح" العابر للحدود الذي شارك فيه كل من عمل على النسخة العربية للإنجيل الصادرة في عام 1865؛ إذ كان على المترجمين كافة، الأميركيين والعرب، التعامل مع الضغوط المحتملة ضمن جماعتهم الدينية؛ سواء كان ذلك المجلس الأميركي للبعثات الأجنبية الذي تولى تمويل نشاطات سميث وفانديَك وتقييمها، أو الطوائف المسيحية الأخرى في حالة بطرس البستاني، أو حتى طائفتهم الخاصة لدى ناصيف اليازجي الماروني الذي لم يعتنق البروتستانتية مثل البستاني، ناهيك بالمنظور الإسلامي المتباين تجاه إنجيل البروتستانت في حالة يوسف الأسير. وكأنما بأثر رجعي، يقدم تضامن كلهون مع هذا العمل العابر للحدود من خلال اللغة العربية ردًا ضمنيًا، وإن في إطار معلن، على الاتهامات التي وجهت وسوف توجه لإنجيل البروتستانت، الصادر في عام 1865، بأنه أضاف خطابًا طائفيًا جديدًا إلى منطقة عثمانية

تعاني الطائفية أصلًا[310]، خصوصًا أن حوادث الفتنة الطائفية في عام 1860 كانت لا تزال حية في الذاكرة.

في سرده تاريخ الإنجيل العربي، يركز كلهون على ثلاثة جوانب حيوية من العهد القديم والعهد الجديد للبرهان عليها: **أولها** أن أنبياء العهد القديم موحى إليهم، لذا جاء العهد القديم بلا خطأ أو خلل، سواء في النسخة العبرية أو تلك المترجمة من العبرية إلى اليونانية؛ **وثانيها** أن العهد الجديد كتبه من شهدوا حوادث تلك الفترة؛ **وثالثها** أنه على الرغم من بذل بعض العلماء قصارى جهدهم، فإنهم لم يتمكنوا من دحض أي شيء مما جاء في الإنجيل. ويحاكي البرهانان الأول والثاني حجة العلماء اليهود والمسيحيين خلال العصر الإسلامي الكلاسيكي ردًا على الاتهام بتحريف الإنجيل الذي وجهه المفكرون المسلمون (يُنظر: **الهاشمي، الكندي**)، بينما ينطلق البرهان الثالث من الحوارات الأحدث التي سادت خلال القرن التاسع عشر حول العلاقة بين العلم والدين. بعد أن يوضح كلهون كيف تنفي النزاهة الأخلاقية أي شكوك، يكرر التشديد على صحة الإنجيل مؤكدًا أكثر من مرة تدقيق النسخ المختلفة، ليشرح كيفية التحقق من صحة النسخة الأولى التي لم تُحرف. وبناء على ذلك، فإن أية أخطاء قد توجد في نسخ الإنجيل الحقيقي يمكن إرجاعها إلى السهو البشري. وبالتالي، يستنتج كلهون أن الإنجيل جاء بلا "خلل جوهري"، ثم يُدرج قائمة باللغات التي تُرجم إليها العهد القديم والمواقع التي تمت فيها الترجمة على مر التاريخ القديم والمعاصر.

وفي معرض ذلك، يتجاهل كلهون الاختلافات الطائفية بين البروتستانت من جهة، والكاثوليك (ومن ضمنهم الموارنة) والأرثوذكس من جهة أخرى، حول بعض أسفار العهد القديم التي استبعدها البروتستانت في ترجمتهم. وعند استشهاده بالترجمات الأولى للكتاب المقدس في أوروبا، فإنه لا يتطرق إلى الفترات المشحونة بالاضطرابات التي مر بها الإصلاح الديني هناك. وفي ما يتعلق بالنسخة العربية، يصور كلهون الترجمة الشائعة في البلاد حاليًا كنتاج جماعات مسيحية محلية ذات صلة تاريخية بالكنيسة البابوية على مر التاريخ، حيث يذكّرنا كيف طلب أسقف دمشق المساعدة من روما في عام 1630 لمراجعة النسخ العربية من الإنجيل والتأكد من خلوها من أية أخطاء (يُنظر: **الرزّي**). وهكذا، يضع كلهون الاستبعاد اللاحق للأسفار "غير القانونية" في منظور البروتستانت من نسخ الكتاب المقدس في العالم العربي، والذي كان أحد أهم أسباب الجدل الذي أثارته الترجمة البروتستانتية في عام 1865، في إطار قرار محلي غير طائفي.

ويتحول تركيز كلهون عند وصف نسخة عام 1865 من تأريخ النص إلى وصف المترجمين؛ إذ يشير إلى عمل سميث مع البستاني، ثم إتمام فانديَك للعمل مع الباحث المسلم يوسف الأسير، وذلك بعد وفاة سميث. ويُرجع رفضه للكتابة حول صفات المترجمين الفردية إلى سبب واحد، وهو أنهم كانوا لا يزالون على قيد الحياة وقت تأليف كتابه. وقد يُعتبر ذلك ردًا على ما يستشهد به أيزاك هول (1885) من وصف فانديَك للتحديات العملية التي واجهها، ومنها استعانة سميث بأكثر من نسخة يونانية من العهد الجديد، وتوجيه المجلس الأميركي لفانديَك بترجمة العهد الجديد من البداية[311]، وخلافاته مع المجلس. ويقدم كلهون، مثله مثل فانديَك[312]، معلومات حول الصعوبات العملية في إخراج الإنجيل بالخط العربي. ثم يتطرق بإيجاز إلى ترجمة الإنجيل إلى الأرمينية وغيرها من اللغات الشرقية لتصل ترجماته إلى 150 لغة حول العالم. وبذلك يبدو كلهون مروِّجًا

لرسالة الإنجيل الواحد الثابت عبر تواريخ ولغات عدة، والتي تعكس السردية التي تروي كيف نشر الحواريون كلمة المسيح بلغات متعددة بواسطة الروح القدس.
وخلافًا لما سبقه من إشارات للروح القدس في السياق نفسه، يقدم كلهون السردية الحديثة مع الحد الأدنى من التركيز على المترجمين العرب. وبينما يشير إلى الصعوبات العملية التي واجهها سميث وفاندَيك، فإنه لا يتطرق إلى الصعوبات التي واجهها اليازجي أو البستاني أو الأسير الذين عملوا معهما. وبمعنى آخر، فإن رواية كلهون تُظهر ما يمكن تسميته السرديات الخفية في نسخة 1865 التي لا يُشار فيها سوى إلى سميث وفاندَيك، والتي خلت نسختها المطبوعة من أية مقدمات أو حواشٍ موجهة للقارئ العربي، خلافًا لمنافساتها السابقة والمعاصرة لها (خصوصًا الكاثوليكية بنسخها المتعددة).
غير أنه في ضوء ما قدمه كل من ديفيد غرافتون[313] وأيزاك هول[314] من معلومات عن طبيعة نشاطات المساهمين في هذا المشروع، لا يجدر بنا الانتقاص من قدر التعاون من جانب المترجمين، خصوصًا في غمرة الأجواء الطائفية المشحونة في لبنان في ذلك الوقت[315]. ولذلك، قد يكون تصدير اسمي سميث وفاندَيك في نسخة عام 1885 قرارًا جماعيًا اتفق عليه جميع المترجمين العرب المشاركين في العمل، وليس بالضرورة من باب الخير "المنزه عن المصالح". وهو القرار الذي يحترمه كلهون، حين يعبر باللغة العربية عن تضامنه الصامت مع المترجمين برفضه ذكر أسمائهم. وفي هذا الصدد، فإن هذا الدفاع عن الكتاب المقدس وصدقيته "يترجم" جانبًا من أفكار كلهون نفسه والتزامه على المدى الطويل بتطبُّعه (بمصطلح بورديو) في لبنان، وذلك بقرار "ترجمة" نفسه وبيان معتقداته الأساسية بكاملها في اللغة العربية.

(304) غسان خلف، أضواء على ترجمة البستاني فاندايك (بيروت: جمعية الكتاب المقدس، 2009)، ص 5.

(305) يُنظر:
Henry Jessup, "Preface," in: Eli Smith & C. V. A. Van Dyck (rev.), Brief Documentary History of the Translation of the Scriptures into the Arabic Language (Beirut/Syria: American Presbyterian Mission Press, 1900), p. 2 ff.

(306) David Grafton, The Contested Origins of the 1865 Arabic Bible: Contributions to the Nineteenth Century Nahḍa (Leiden: Brill, 2015), p. 6.

(307) Isaac Hall, "The Arabic Bible of Drs. Eli Smith and Cornelius Van Dyck," Journal of the American Oriental Society, vol. 11 (October 1885).

(308) Heleen Murre-Van Den Berg, "The Middle East: Western Missions and the Eastern Churches, Islam and Judaism," in: The Cambridge History of Christianity, vol. 8, Sheridan Gilley & Brian Stanley (eds.) (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), p. 646.

(309) Ibid.

(310) Abdul Latif Tibawi, American Interests in Syria, 1800-1901: A Study of Educational, Literary and Religious Work (Oxford: Clarendon Press, 1966), p. 48.

(311) Hall, p. 279.

(312) Ibid., p. 280.

(313) Ibid.

(314) Ibid.

(315) محمد الجابري وكريم الجبوري، "الحملة العسكرية الفرنسية على جبل لبنان 1860-1861"، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، مج 5، العدد 2 (حزيران/يونيو 2015)، ص 39.

الفصل الثاني والثلاثون: جيمس دِنِس: خلاصة الأدلة السَنية على صدق أصول الديانة المسيحية (" 0//)

جيمس دِنِس (James Shepard Dennis) (1842-1914)، ولد في نيوورك، نيوجيرسي، بالولايات المتحدة الأميركية. درس في معهد برنستن اللاهوتي، وحصل منه على الدكتوراه في اللاهوت. أرسله مجلس المفوضين الأميركي للبعثات الخارجية إلى صيدا جنوب بيروت في عام 1868، ومكث هناك حتى عام 1871، ثم عمل أستاذًا في كلية اللاهوت في بيروت. في تلك الفترة، ألف ثلاثة كتب باللغة العربية لاستخدامها في التدريس. وبعد عودته إلى أميركا في عام 1891، عمل على جمع إحصاءات تبشيرية من حول العالم، وألّف عددًا من الكتب حول التبشير. من أعماله: *Foreign Missions* after a Century، Christian Missions and Social Progress، وبالعربية **خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية**، كما شارك في تحرير *World Atlas of Christian Missions*.

أولًا: خلاصة الأدلة السَنية على صدق أصول الديانة المسيحية

يجمع جيمس دِنِس في هذا الكتاب الأدلة على صدق الديانة المسيحية للرد على الاعتراضات التي وجهت إليها في تلك الفترة، خصوصًا في إطار الترجمة البروتستانتية للكتاب المقدس، فيتطرق على سبيل المثال إلى قرائن صحة العهد القديم والعهد الجديد، ويرد على ما جاء به الفيلسوفان هيوم وسبينوزا في رفض العجائب. كما يناقش خلو الكتاب المقدس من التحريف. ضمن هذا الفصل يذكر أن الترجمة الأصح هي المطبوعة في بيروت على يد المرسلين الأميركيين.

ثانيًا: حول دقة الترجمة

أما الترجمة العربية المترجمة والمطبوعة حديثًا في مدينة بيروت عن يد المرسلين الاميركانيين فنوكّد للقاري أنه ليس في العالم ترجمة أصح ولا أضبط منها. أما العهد الجديد منها فهو مترجم باعتناء كلي عن المتن الشهير المنسوب إلى روبرت استيفانس المطبوع في سنة 550 الذي هو نتيجة اجتهاد إيراسموس وبيزا واستيفانس المذكور الذين كانوا من أشهر دارسي العهد الجديد في اللغة الأصلية المدققين الذين فضلًا عمَّا استفادوهُ من أتعاب سابقيهم في هذا المشروع جمعوا لأنفسهم مئَات من النسخ وبذلوا غاية جهدهم في الوقوف على متنٍ صحيح سالم من كل غلط وعيب ونجحوا جدًا في هذا الأمر حتى إن المتن المطبوع عن يدهم باقٍ إلى هذا الوقت حاملًا اللقب الذي أُعطي لهُ وقتئذٍ وهو المتن المقبول. وهذا المتن قد قبلتهُ الجمعيتان الأميركانية والبريطانية المشهورتان وغيرهما وجُعِل أساسًا للترجمات الكثيرة العدد التي تُرجمت على نفقتهما في لغات شتى. وجميع أبحاث العلماء ذوي الشهرة والأمانة والتقوى في جميع الأجيال منذ اشتهارهِ إلى الآن تثبت صحتُه من كل وجه في جميع الأمور الجوهرية. وقد أجمع رأي الجميع على ان ما فيه من الخلل زهيد جدًا لا يعتدُ بهِ ولا يليق ان يُحسَب اقل مانع لوصول نور الإعلان الإلهي إلينا كما أُعطي أصلًا للعالم. وأما العهد القديم منها فهو مترجم عن المتن المسوريّ (نسبة إلى علماء اليهود

الذين اعتنوا بصحة المتن العبراني وقسموه آيات وفصولًا) الذي لا ريب في أنهُ هو المتن الصحيح المحفوظ من أيام عزرا إلى الآن باعتناء الأمة اليهودية الكلي الغريب. وهذا المتن قد تُرجم إلى اللغة اليونانية واللاتينية وغيرهما ومقابلة هذه الترجمات عليه تثبت صحة ذلك غير أننا لا نتجاسر أن نقول إن من المستحيل وجود خطأ في هذه الترجمة كما إننا لا نتجاسر أن نقول ذلك عن أية ترجمة أخرى في العالم. ولكن كما نعلم لا توجد ترجمة في لغةٍ أخرى أضبط ولا أفضل منها. وما عدا ذلك قد عُلّق على حواشيها جميع القراءات المهمة وكل رأي يستحق الاعتبار عن معنى عبارة ما غير المعنى المدوَّن في المتن تنبيهًا للقاري على ذلك

فليفرح القاري بوجود كتاب الله بين يديه خالصًا ومضبوطًا بهذا المقدار

وليطرح عن عقلِه كل ريبٍ وخوف من هذا القبيل

ثالثًا: تعليق على النصوص

كانت الترجمة البروتستانتية في القرن التاسع عشر أشبه بحجر ألقي في بحيرة ساكنة، إذ كانت محرضًا على إصدار مزيد من الترجمات برعاية كنائس أخرى منافسة، وغالبًا بدعم من بعثات تبشيرية أجنبية، كما أثارت عاصفة من الجدل والاتهامات المتبادلة بين المترجمين واللاهوتيين من مختلف الطوائف، وصلت أحيانًا إلى حدود التجريح الشخصي والاتهامات بالتلاعب والتحريف والهرطقة. وبطبيعة الحال، أدّت الاختلافات العقائدية دورًا أساسيًا في تشكيل تلك الترجمات وفي الحوارات والصراعات الفكرية التي قادت إليها.

اعتمد المبشرون البروتستانت في أول عهدهم في المشرق العربي على ترجمة الرزّي المذكورة سابقًا[316]، إنما بعد حذف بعض الأسفار التي لا تعترف بها الكنيسة البروتستانتية، خلافًا للكنيستين الكاثوليكية والأرثوذكسية[317]، وقد "سبب ذلك اضطرابًا ومشاحنة في أنحاء سوريا"[318]. وجدير بالذكر هنا أن هذه الأجزاء المحذوفة، المعروفة بالأسفار القانونية الثانية (أو الثانوية أحيانًا) وكلها من العهد القديم، لا تحظى لدى الكنيسة الأرثوذكسية بالقدر نفسه من القداسة الذي تتمتع به لدى الكنيسة الكاثوليكية، على الرغم من اعتراف الاثنتين بها. فصفة "الثانية" تدل على التراتب الزمني (أي تاريخ الكتابة) لدى الكاثوليك، كونها تلي الأسفار القانونية الأولى زمنيًا. أما لدى الأرثوذكس، فوصف "الثانية" يدل على حجم الأهمية؛ إذ تحتل تلك الأسفار المرتبة الثانية بعد الأسفار القانونية الأولى. ولعل ذلك السبب الأساسي في أن الخلافات التي نشبت حول الترجمة البروتستانتية، ومشروعات الترجمة التي قامت ردًا عليها، جاءت أساسًا من جانب الكاثوليك، على الرغم من أن الأرثوذكس بمختلف طوائفهم كانوا وما زالوا يشكلون أغلبية المسيحيين في المشرق العربي.

بدأت خطط الترجمة الجديدة بمبادرة من البعثة التبشيرية الأميركية في سوريا (ومقرها بيروت)، وتولى مسؤوليتها منذ البداية إيلي (عالي) سميث الذي كان يعمل في البعثة منذ وصوله إلى سوريا في عام 1827، وكان يشرف على مطبعة البعثة العربية، ويركز جهوده على تعلم اللغة العربية بمساعدة بعض علماء العربية في البلاد، وخصوصًا ناصيف اليازجي. كما أشرف سميث على تصميم حروف عربية جديدة للمطبعة[319]، استعدادًا لمهمة الترجمة[320]. وبدأ العمل بالترجمة رسميًا في كانون الثاني/يناير 1847، حين كُلِّف سميث هذه المهمة من قبل البعثة التبشيرية ووُفرت له الموارد اللازمة، بناء على تقرير قدمته لجنة من رئاسته وعضوية كورنيليوس فانديك[321]، الذي سيكون له دور مهم في الترجمة لاحقًا.

وكان سميث قد قدم تقريرًا للبعثة في عام 1844 أكد فيه ضرورة إصدار ترجمة جديدة للكتاب المقدس، كون النسخة المتداولة في البلاد "مستمدة من نسخة أُعدت بإشراف بابوي ظهرت في عام 1571، وهي نفسها قائمة على ترجمة قديمة لا أعرف أصلها"[322]. وينتقد سميث ترجمة الرزّي لالتزامها نسخة الفولغاتا اللاتينية، كما يأخذ عليها "ركاكة الجمل وعدم الدقة في اختيار الكلمات ومخالفة قواعد النحو"، فضلًا عن خروجها عن الأسلوب العربي الكلاسيكي، حتى أن المبشرين البروتستانت، كما يقول، كانوا "يخجلون من عرض كتبنا المقدسة، في إهابها هذا، بين يدي أي مسلم أو درزي محترم"[323]. ثم يخلص سميث إلى أنه ليس هناك أمل في إثارة التعطش للكتب المقدسة لدى العامة، ولا في أن يكون لهذه الكتب أي تأثير، "ما لم تُقدم بصورة أكثر نقاء"[324].
ويوضح سميث في التقرير إدراكه حجم الاعتراضات التي ستواجهها الترجمة المرتقبة، والطريف أنه يتوقع أن تساعد الضجة الناجمة عن ذلك في انتشارها، حيث يقول: "أما عن مدى انتشار الترجمة الجديدة، فلا شك لدي أن ظهورها سيقابل باستنكار حاد من قبل أعدائنا، مما قد يسهم مساهمة كبيرة في هذا الانتشار في البداية"[325].
عمل سميث على الترجمة بمساعدة بطرس البستاني وناصيف اليازجي كما يبيّن كلهون وكما تسجله تقارير الإرسالية في بيروت، وكانت أهم المبادئ التي اعتمدوا عليها "عدم تغيير ما في الترجمات السابقة من كلمات وعبارات صارت مألوفة بفعل الاستعمال، وتجنب اتخاذ الكلمات والعبارات القرآنية"[326]، إضافة إلى الالتزام التام بالمعنى الأصلي، ولو على حساب البلاغة أو دقائق النحو[327]. وحين توفي سميث في عام 1857، عُين فاندَيك لإكمال العمل في الترجمة، فأَوقف التعاون مع اليازجي والبستاني، معتمدًا على معرفته بالعربية التي كانت قد وصلت في ذلك الوقت درجة من الإتقان مكّنته من تأليف الكتب فيها، وكذلك على مساعدة الشيخ يوسف الأسير، مدرس اللغة العربية وخريج الأزهر[328]. وصدرت الترجمة الكاملة للعهدين عن المطبعة الأميركية ذاتها في عام 1865، وعنوانها **الكتاب المقدس، أي كتاب العهد القديم والعهد الجديد، قد ترجم حديثاً من اللغة العبرانية واللغة اليونانية.**

من الواضح أن الدقة والتزام الأصل مثّلا الهاجس الأول لدى المرسلين الأميركيين عمومًا. لذلك، يؤكد كلهون أن سميث وفاندَيك "قد كابدا في ذلك أشد العناء لأجل إكمال الترجمة وضبطها ومطابقتها للأصل غاية المطابقة... فلذلك لنا أساس للاعتقاد بأن هذه الترجمة هي من أصح وأضبط الترجمات وسيكون المعول عليها فيما بعد". كما تتكرر التأكيدات نفسها لدى دِنِس في قوله إن "الترجمة العربية والمطبوعة حديثًا في مدينة بيروت على يد المرسلين الاميركانيين فنوكد للقاري أنه ليس في العالم ترجمة أصح ولا أضبط منها".

(316) اعتمدنا تسمية "ترجمة الرزّي" اصطلاحًا عل الرغم من أنه توفي قبل اكتمالها، فضلًا عن أننا لا نعرف حجم مساهمته المباشر فيها. والسبب في ذلك أن الرزّي كان مؤسس مشروع الترجمة والمشرف عليه، في حين لا معلومات وافية لدينا عن هوية المشاركين في الترجمة غيره وحجم مساهمتهم فيها.

(317) Isaac H. Hall, "The Arabic Bible of Drs. Eli Smith and Cornelius V. A. Van Dyck," Journal of the American Oriental Society, vol. 11 (October 1885), p. 278.

(318) عبد اللطيف الطيباوي، "الشيخ ناصيف اليازجي"، **مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق**، مج 43، العدد 2 (نيسان/أبريل 1968)، ص 334.

(319) عبد اللطيف الطيباوي، "القس إلاي سمث"، **مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق**، مج 46، العدد 4 (تشرين الأول/أكتوبر 1971)، ص 752-755.

(320) Hall, p. 278.

(321) Henry Jessup, "Preface," in: Eli Smith & C. V. A. Van Dyck (rev.), Brief Documentary History of the Translation of the Scriptures into the Arabic Language (Beirut/Syria: American Presbyterian Mission Press, 1900), p. 1.

(322) Ibid.

والصحيح أن ترجمة الرزي نشرت في عام 1671.

(323) Ibid.

(324) Ibid., p. 2.

(325) Ibid., p. 3.

(326) Ibid., pp. 27-28.

(327) Ibid., p. 28.

(328) الطيباوي، ص 337.

الفصل الثالث والثلاثون: أحمد فارس الشدياق: كشف المخبا عن فنون أوربا (. .0)"

أحمد فارس بن يوسف بن منصور الشدياق (1219-1304هـ/1804-1887م)، عالم باللغة والأدب ورحالة، ولد في قرية عشقوت بلبنان. سافر إلى مصر بعد تحوله من الكاثوليكية إلى البروتستانتية، ثم رحل إلى مالطا وفيها أدار المطبعة الأميركانية. تنقل في أوروبا ثم ذهب إلى تونس، وفيها اعتنق الإسلام. أصدر في الأستانة جريدة **الجوائب** وتوفي هناك. من أعماله: **كشف المخبا عن فنون أوربا**، **الساق على الساق فيما هو الفارياق**، **الجاسوس على القاموس**، **الباكورة الشهية في نحو اللغة الإنكليزية**. كما وضع كتابًا بالإنكليزية عن نحو اللغة العربية.

كشف المخبا عن فنون أوربا: يرصد المؤلف صور الحياة في أوروبا لينقلها إلى العالم العربي، وذلك من خلال تجربته الشخصية، خصوصًا في إنكلترا وفرنسا. يُعدّ الكتاب مصدرًا للتعرف إلى الحياة اليومية في بعض دول أوروبا، وكذلك يضم ما جاء في أشهر المؤلفات الإنكليزية والفرنسية حول معالم الثقافة الغربية بداية من عصر النهضة حتى منتصف القرن التاسع عشر. ولا يتوقف الشدياق عند ذلك، لكنه يقدم أيضًا تحليلًا لأسباب نهضة أوروبا بما يراه ملائمًا لنهضة عربية.

أولًا: الشدياق والمترجمون الإنكليز

الإنجليز والتهافت على الشهرة

ومن طبع الإنجليز عموما التهافت على الشهرة والنباهة بين أقرانهم بأي سبب كان، ولاسيما في أسباب المعارف والعلوم. فإن من يعرف منهم مثلًا بعض كلمات من اللغة العربية ومثلها من الفارسية أو التركية فإذا ألف كتابًا بلغته أدرجَ فيه كل شيء يعرفه من غيرها، ليوهم الناس أنه لغوي، وما عليه أن يكتب تلك الألفاظ على حقها أو يخطئ فيها. وفي عنوان كتابه تُعلَّق عليه جلاجل من الألقاب الطنّانة. فيُكتب له أنه من أعضاء جمعية كذا، وملخِّص كتاب كذا، ومحرر نبذة كذا، وخطيب مثابة كذا، وهلم جرّا. ولو عصرتَ كتابه كله لما بَلَّت منه صدى مسألة، وذلك لأنهم لا يأخذون اللغات عن أهلها، فمهما يخطر ببالهم في تأويلها يقذفوا به جزافًا، من دون تَحَرُّج أن ينسبوا إليها ما ليس منها.

انظر إلى ريشردصون [John Richardson] الذي ألف كتاب لغة يشتمل على لغته وعلى لغتي العرب والفرس، فأقسم بالله أنه لم يكن يدري من لغتنا نصفَ ما أدريه أنا من لغته، لا بل سوَّلت له نفسه أيضا [كذا] أن ترجم النحو العربي، فخلط فيه ولفق ما شاء، فمثل للإضافة بقوله: "قدح فضة"، و"ملك كسرى"، و"رأس أمان"، و"الغالب عجم"، و"غالب عجم"، و"كتاب سليمان"،

و"نصرا عقبة" (وفسرها بأنها مثنى مضاف إلى العقبة) و"نصروا عقبة"، و"النصرا عقبة"، و"النصروا عقبة". وأورد حكاية من كتاب **ألف ليلة وليلة** عن ذلك الأحمق الذي قدر في باله أن يتزوج بنت الوزير. فلما بلغ إلى قوله: "ولا أخلي رُوحي إلا في موضعها"، ترجمها بقوله: "لا أعطي الحرية لنفسي أي لزوجتي إلا في حجرتها"، وقوله أيضًا: "ولا أزال كذلك حتى تتم جلوتها"؛ صحّفَ "جلوتها" "بجَلدتها" فقال: "ولا أكف حتى يتم ذلها"، وعند قوله: "حتى يقول جميع من حضر"، كتبَ في الحاشية "حظر" و"حضرة" بمنزلة السموّ في الإنجليزية. وقس على ذلك.

وإذا ترجم أحدهم كتابًا رقعه بما عَنَّ له، وسبَكه في قالب لغته، فقد قرأت كثيرًا مما ترُجم [تُرجِم] من كلامنا إلى كلامهم، فإذا هو مسبوكٌ في قوالب أفكارهم مما لم يخطر ببال المؤلف قط. وقرأت ترجمة منشور صدر من الملك في الحض على الجهاد من جملته: "ليس لعباد النبي من خلاص في هذه الدنيا ولا في الآخرة إلا بجهاد الكفار". فانظر إن كان المسلمون يقولون إن النبي "معبود". وما رأيت أحدًا تحرَّج من هذا التلفيق والافتراء والترقيع غير مستر صال (George Sale) الذي ترجم القرآن، ومستر لان [لين] (Edward William Lane) الذي ترجم حكايات **ألف ليلة وليلة**، ومستر برسطون (Theodore Preston)[329] الذي ترجم خمسًا وعشرين مقامة من مقامات الحريري. أما الأول، فقد ذكر فلتير أنه مكث بين العرب سنين عديدة، وأخذ عنهم علمَ العربية حتى تهيأ له ترجمة القرآن، ولست من ذلك على ثقة. إذ الظاهر من مقدمته للترجمة أنه لم يخالط العرب، وكيفما كان فهو من المحققين. وأما الثاني، فإنه لبث في مصر وعاشر علماءها وأدباءها. وأما الثالث، فإنه كان قد سار إلى الديار الشامية واستصحب بعض أهاليها.

وما عدا هؤلاء الثلاثة، فكما قال عقيل بن علقمة[330] لعمر بن عبد العزيز - رضي الله تعالى عنه:

خُذَا بطن هَرشَي أو قَفَاهَا فإنهكلا جانبي هَرشَي لهن طريق

فإن أحدهم لا يبالي أن يؤدي معنى الترجمة بأي أسلوب خطر له، فلو قرأ سبًّا في كلامنا مثلًا، بأن قال بعض السبَّابين لآخر "يحرق دينه"، ترجمه بأن دينه ساطعٌ ملتهب من حرارة العبادة والغيرة، بحيث إنه يحرق جميع ما عداه من الأديان، أي: يغلب عليها فهو الدين الحقيقي القاهر، كما ورد أن الله نارٌ آكلة، وهكذا. فليس لعمري علمُ لغتنا عندهم سوى سبب يُتوصل به إلى النتف من غيرها، كالعبرانية والسريانية، فإن هاتين عندهم أهم وأنفع. وناهيك أن دَخل مدرس العبرانية في كمبريج ألف ليرة في السنة، ودخل مدرس العربية سبعون ليرة فقط. ومتى عرف أحدهم شيئًا من لغتنا طابقه على غيره من تلك اللغة، واستخرج منه فائدة تختص بالمطابق عليه...

5حول عمله مع صامويل لي (Samuel Lee) في ترجمة الكتاب المقدس إلى العربية، التي بدأت في عام 1848، حتى نشرت الترجمة في عام 1857[331]4.

وقد جرى لي معه وقت الترجمة عدة مناقشات ومجادلات لا بأس بإيرادها هنا وإن طال بها الكلام، فإنها عنوان على معرفة القوم لغةَ الشرقيين، وخصوصًا العربية. منها أنه كان يحاول استعمال كلمة "هوذا" في كل موضع يجدها في الأصل، أعني العبراني، فإنه لا يُمتنع فيها أن يقال مثلًا "لأن هوذا" أو "وهو هوذا" و"كان هوذا رجل". وكان يظن أن "إذا" في قولنا "خرجت وإذا زيد بالباب" لا تغني مغناة "هوذا". ومن ذلك أنه كان ينكر قولنا مثلًا "أحد الرؤساء" بدل "رئيس". ومن ذلك أنه كان يريد المحافظة على الأصل بالإتيان بـ "قائلًا" بعد "قال"، فإنه يقال فيه "قال قائلًا"، مع أن هذا

التركيب في لغة الإنجليز منكر. ولذلك كنا نجد في توراتهم "وتكلم قليلًا" لا "قال قائلًا". وفي مثل قولنا "ضرب لهم مثلًا" كان يبدل "ضرب" بـ "قال" لأنه كان يترجم في عقله لفظ "ضرب" إلى لغته، فلا يجد له معنى سوى إيصال الألم.
وكان يبدِّلُ "عِلم اعتقادهم" بـ "رأي اعتقادهم" ويزعم أنها أبلغ في المعنى وأن الاعتقاد ليس بمرادف للإيمان، فإنه إنما ينظر إلى أصل اشتقاقه وهو "العقد"، وهو غير مفيد معنى "الإيمان" وكان يبدل ماء البحر "بمياه البحر"، وهذا لا محظور منه إلا أن تبديله هوس. وجزَمَ بأن قولك في السؤال "ما يكون لنا" أبلغُ من "ما عسى أن يكون لنا"، وأن "من ثم" التي يؤتى بها للسببية غير كثيرة الاستعمال ولا تسد مسد "ولهذا". وكان يزعم أن لفظة المعجزات ليست من كلام النصارى حتى وجدناها في نسخة رومية.
ومن أشدُ وساوسه تجنُّبه للسجع والتركيب الفصيح غاية ما أمكن. وحتى إنه زعم أن ما في الترجمة من قوله "خرجتم إليَّ بعصي كلص" سجع، وحاول تغييرها فلم يقدر، فتركها وهو آسف. وكذا وهمه في "نلت خيراتك في حياتك"، وفي "وكان هناك قطيع من الخنازير كبير"، فكان يقول هو من السجع الذي ينبغي مجانبته في كلام الله تعالى. وكان كلما رأى جملة تنتهي بالواو والنون أو بالياء والنون يقول أنها مضاهاة لكلام القرآن فيبدلها، حتى إنه رأى هذه الجملة وهي "وأنتم على ذلك شهود"، فقال: إن هذا الوقف يشبه وقف القرآن، فمن ثم بدلها بقوله "وأنتم شهود على هذا".
ووجد عبارة أخرى وهي "وما أولئك بعابرين من هناك إلينا"، فقال: هذا التركيب فصيح، فبدَّلَ "عابرين" بـ "يعبرون". ولم أتعجب من تغييره وإنما تعجبت من أنه شعَر بحُسن هذا التركيب.
وزعم أن قولك مثلًا "وكان رجل اسمه فلان" أخصر من قولك "يسمى".
وكلما رأى في الأصل عبارة كثيرة الألفاظ مما لا داعي له، قال: إن ذلك للتقوية. وإذا رأى فيه إجحافًا ولو مع إخلال المعنى، قال: إن فيه حذفًا للبلاغة. وكان يحاول "أن يقال" و"اتفق أنه قال" و"اتفق أنه افتكر"، فقلت له: هذه لا يصح استعمالها مع الأفعال التي لا تقتضي الندرة في الاستعمال، فلا يقال مثلًا "جاءني فلان واتفق أنه جلس"، فإنه لا ندرة في الجلوس بعد المجيء، فقال: وأين أنت من المحافظة على الأصل؟ والذي ظهر لي من أحواله أنه فضلًا عن كونه شديد التعصب للتوراة، فإنه كان يتقي لوم خصمائه، فإنه كان ذا خصوم كثيرة. إلا أنه لا حُمق أكثر من أن يُترجم من لغة إلى أخرى بعين الألفاظ والتراكيب، إذ لا يُتصور بالبال أن لغة تطابق أخرى في التعبير، فكيف يمكن أن يقال بالعربية "خرج الدخان من مناخر الله" كما يقال بالعبرانية، أو "أحشاء الله" كما يقال باليونانية. وقد ذكرت ذلك لعدة من أهل المعارف منهم، وأنه من التعبير الغير [غير] اللائق بجلاله تعالى، فكلهم قاسه على "وجه الله" و"عين الله" و"يد الله"، من دون فرق بين نسبة الأعضاء الحقيرة إليه وبين غيرها.

ثانيًا: تعليق على النص

يصف الشدياق في هذه المقتطفات المستعربين الإنكليز في عصره بأسلوبه اللاذع، وينتقد خصوصًا معرفتهم بالعربية وأساليبهم في الترجمة والتحليل اللغوي، معتمدًا في ذلك أساسًا على تجربته الشخصية. والنص يقدم رؤية الشدياق لحالة العربية ودراستها في أعرق الجامعات الإنكليزية في ذلك الوقت، بغض النظر عن مدى شمولية هذه الرؤية، وما إذا كان بالإمكان تعميمها على المستشرقين الإنكليز بأجمعهم.
في إطار هذا النقد العام، يدين الشدياق أساليب هؤلاء المستشرقين في ترجمة الأعمال العربية، والتي يعمدون فيها كما يقول إلى سبك الأصل بقالب لغتهم وترقيعه بما عنَّ لهم. وذلك حكم تعميمي

دون شك، حتى أن الشدياق يستثني منه إدوارد ويليام لين (Edward William Lane) (مترجم ألف ليلة وليلة ولسان العرب) وجورج سيل (George Sale) مترجم القرآن. إلا أن ما يلفت في حكم الشدياق هو التناقض بين تلك الأساليب في التصرف في الترجمة والمنهج الحرفي الذي أصر المستشرق صامويل لي (1783-1852) على اتباعه في ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة العربية، والذي يمثل وفق الشدياق افتراقًا عن أسلوب الترجمة الشائع لدى معظم المستشرقين الإنكليز في النقل من العربية.

والشدياق ولي ينظران إلى الترجمة من زاويتين مختلفين. فالأول ينطلق من ملاحظة عامة أن "لا حُمق أكثر من أن يُترجم من لغة إلى أخرى بعين الألفاظ والتراكيب؛ إذ لا يُتصور بالبال أن لغة تطابق أخرى في التعبير" (هذا طبعًا مع رفضه الترجمة بتصرف كبير في أساليب باقي المستشرقين). أما إصرار لي على الترجمة الحرفية فقد يكون في جانب منه أثر من منهج الترجمة الذي اتُبع في ترجمة الكتاب المقدس إلى اللغة الإنكليزية، وتحديدًا في الترجمة الرسمية المعتمدة في ذلك الحين، أي نسخة الملك جيمس (King James Version). وربما نرى مثالًا مباشرًا لهذا التأثر في إصرار لي، الذي يسخر منه الشدياق، على استخدام عبارة "اتفق"، والتي تبدو صدى لعبارة "it came to pass"، التي ترد بصورة متواترة في النسخة الإنكليزية للكتاب المقدس (خصوصًا العهد القديم)، في ترجمة حرفية للصيغة العبرية ויהי، والتي تعني "وقد كان" أو "وقد حدث"، والتي تستخدم في العبرية أساسًا للوصل بين الجمل.

إلا أن لهذا التوجه جانبًا أهم في رأينا، يتمثل في المنهج الحرفي الذي أخذ يسم الترجمات العربية للكتاب المقدس بدءًا من منتصف القرن التاسع عشر، والذي نجد أهم أمثلته وأشهرها في الترجمة اليسوعية (1881)، وخصوصًا سابقتها البروتستانتية الإنجيلية (المعروفة بنسخة سميث وفانديك) (1865)، والتي صارت أشهر نسخ الكتاب المقدس العربية في العصر الحديث. والدافع الأساس لهذا الأسلوب في ما يبدو كان محاولة صوغ أسلوب متميز للكتاب المقدس، ينأى به خصوصًا عن تأثير العبارة القرآنية والمصطلحات الإسلامية، حتى لو كان ذلك على حساب مجافاة الأسلوب العربي الاصطلاحي وقواعد اللغة أحيانًا (كما رأينا في الترجمة البروتستانتية أعلاه). حتى لقد اعترض بعض الأدباء العرب على هذه الترجمات من منطلق أدبي وفني خالص، وهكذا مثلًا يقول طه حسين: "فلست أدري كيف أصف هذا الألم الذي يثيره في نفسي الاستماع إلى صلواتهم، يتلونها في لغةٍ عربيةٍ محطمة، أقل ما تُوصَف به أنها لا تلائم كرامة الدين مهما يكن، ولا تلائم ما ينبغي للمصريين جميعًا من الثقافة اللغوية. ولقد عجزت أحيانًا من مقاومة هذا الضيق، فصارحت به بعض كبار الأقباط، وألححتُ عليهم في وجوب العناية بالترجمة الصحيحة النقية لكتبهم المقدسة إلى اللغة العربية"[332]. إلا أن الواضح أن هذا الأسلوب استقر وصار هو المعتمد في الكتاب المقدس العربي، حتى أنه ترك تأثيره في مجمل الخطاب الديني المسيحي. وقد مثل هذا الاتجاه الجديد افتراقًا عن الأساليب التي كانت شائعة في ترجمة العهدين القديم والجديد، والتي اعتمدت ما يمكن تسميته الترجمة "التكييفية" أو "التحويلية"، من دون أن تتجنب البيان القرآني، بل إنها حاولت التشبه بالقرآن والبلاغة الإسلامية أحيانًا، في محاولة في ما يبدو للتقريب بين الأقليات المسيحية واليهودية والأغلبية المسلمة، حتى أن بعض الترجمات اعتمدت النثر المسجع القريب من الأسلوب القرآني، ومثال ذلك ترجمة الأناجيل المسجعة التي قام بها عبد يشوع الصوباوي في حوالى 1299م[333].

(329) Theodore Preston; Edward William Lane; George Sale.

(330) أو علفة، وهو الشائع، يُنظر: خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج 6، ط 15 (بيروت: دار العلم للملايين، 2002)، ص 242.

(331) أحمد فارس الشدياق، **كشف المخبا عن فنون أوربا**، تقديم عصمت نصار (القاهرة: دار الكتاب المصري، 2012)، ص 29.

(332) طه حسين، **مستقبل الثقافة في مصر**، ط 2 (القاهرة: دار المعارف، 1997)، ص 268، والإشارة على الأغلب إلى ترجمة سميث فان دايك التي اعتمدتها الكنيسة القبطية بشكل رسمي؛ يُنظر أيضًا: مصطفى صادق الرافعي، "الجملة القرآنية"، **مجلة الزهراء**، مج 6، العدد 1 (حزيران/ يونيو 1924)، ص 22-27، حيث ينتقد الترجمة اليسوعية ويصفها بـ "الرطانة الأعجمية المعربة" و"اللكنة المعوجة".

(333) يُنظر: سامح حنا، "إنتاج المعرفة وتشكيل الهوية في ترجمتين للكتاب المقدس إلى العربية"، **ألف: مجلة البلاغة المقارنة**، العدد 38 (2018)، ص 21-33، حيث يبين اعتماد الصوباوي الَأسلوب القرآني بشكل مباشر.

الفصل الرابع والثلاثون: يوسف داود: ترجمة الكتاب المقدس أسفار العهد القديم والعهد الجديد (الآباء الدومينيكان) (- /0 (- . /0 (") 0/ . -) 0/ -)"

يوسف بن داود بن بهنام الموصلي (1245-1307هـ/1829-1890م)، باحث وعالم بالعربية والتاريخ. سرياني الأصل، ولد في العمادية القريبة من الموصل، وتلقى تعليمه بالموصل ولبنان وروما. في 1855 عاد إلى الموصل وعمل بالتعليم، كما أسس مدرسة ومؤسسة طبية هناك. عين مطرانًا لطائفة السريان الكاثوليك في دمشق عام 1878، ولقب أقليميس، فانتقل إليها وتوفي فيها. ألف كتبًا في التاريخ وعلوم اللغة والآداب والطقس الكنسي، منها: **تاريخ السريان، أغلاط ترجمة العهد الجديد العربية التي أنشأها البروتستنت في بيروت، جامع الحجج الراهنة في إبطال دعاوي الموارنة.**

أولًا: أول الردود على الترجمة البروتستانتية

الكتاب المقدس في اسفار العهد القديم والعهد الجديد قد صحح حديثًا على النص الأصلي والترجمات القديمة المقبولة في الكنيسة المجلد الاول في الموصل بمطبعة الآبآء الدومنيكيّين سنة 1875

تقدمة الكتاب

الى ذي النيافة السامية الامير الكاردنال لوقيانس بونبرته

انَّ مدينة رومية العظمى قد راتك منذ زمان ايُّها الامير والكاردينال السامي النيافة مزهرًا فيها ومزيَّنًا لها بكلّ نوع من المحاسن والفضائل في زمرة امرآء الكنيسة اللامعين بالارجوان اذ انت تنسب إلى الله سبحانهُ وتعالى اوّلًا ثمّ إلى سيّدتنا العذرآء والدة الربّ والى ابينا الطاهر مار عبد الاحد[334] كلّ ما انت حاصل عليهِ من المكارم النفيسة التي من اجلها تنتثر على راسك الشريف زهور الابنية والمدائح من كلّ لسان ولم تنسب شيئًا من ذلك إلى حولك وذلك لما يجلّ فيك من التقوى التي تشرّف مهجتك. وقد بهرت كلّ احد اذ راوك تضمّ في نفسك الطاهرة ضروبًا متباينة من الخلال الفاضلة حتى انّ نبل عرقك النجيب لم ينقّص شيئًا من حلمك وتواضعك. ولا فطنتك اخلّت بسلامة قلبك ولا درس العلوم والدنيويَّة الدينيَّة اضرّ برغبتك في التقوى وخوف الله [335]) ✻.

وامّا من الآن فتراك بلاد المشرق يا لوقيانوس النوري مثل شمس مضيئة من المغرب تجوز مسافات البحر القاصية حاثّةً اياّك غيرتُك على خلاص الامم المسيحيَّة الشرقيَّة✻ وتبدّد الظلمة التي في هذه البلاد ظلّلت نور الكتب المقدَّسة. وتنشر بالطبع لمنفعة العامَّة العهد القديم والجديد بترجمة عربيّة مضبوطة محكمة على افضل نسخ جميع الكنائس الشرقيَّة ومنقَّحة على يد جناب الخوري يوسف داود تلميذ مدرسة بروبغندا الخورفسققوس السرياني الموصليّ الجزيل الهمَّة والعلم. وبذلك انعمتَ على الكهنة وخدّام الربّ لا بل على الشيوخ ايضًا والشبَّان وجميع الامّيّين ان

يكون بايديهم المصحف القدسيّ الذي بقرآءَتهِ الغير [غير] المنقطعة ايمانهم يشتدّ ورجآؤُهم يحيا وتثبت فيهم المحبّة وتنشو في خواطرهم رغبة جميع الفضائل ناجين من خطر سمّ الطغيان الموجود في الكتب التي يبثّها في لغات مختلفة الملحدون المفسدون كلمة الله✻ فلمَّا تنازلتَ ايُّها الامير السامي وشرَّفتنا نحن الغير [غير] المستحقّين لنكون آلةً وعاملين في مباشرة هذا العمل العظيم الذي فيهِ بيَّنتَ عظيم كرمك ورافتك على نصارى بلاد المشرق. راينا من الواجب ان ننشر بالطبع تحت ظلّك الوسيم هذه الترجمة العربيَّة لعلمنا اليقيني بانَّها تنال حظًّا وتحظى لدى كلّ احد اذا ظهرت مزيَّنة بوسم اسمك الشريف واستحقَّت منك ان تبعث فيها اشعاعًا من نورك البهي وبذلك تسمو هي جمالًا وقدرًا لدى جميع الراغبين في حقّ الايمان الكاثوليكي✻ فهذا هو الذي حملنا ان نقدّم إلى حضرتك خاصَّةً هذه طبعة الكتاب المقدَّس الجديدة التي باشرناها رجآءً انّ نيافتك لا تانف من قبول ثمرة تعبنا. وبذلك يزداد نور الكلام الالهي باللغة العربيّة اشراقًا وتستضيئ بضيآء جديد الكنيسة الشرقيّة وينطق كلّ فم بحمد الكنيسة الرومانيَّة الطاهرة امّ جميع كنائس العالم وامامهنّ الحاوية ايّاك بين امرائها واعوانها بل المتّخذتك بهجةً لها وفخامة✻ فنقبل بحلمك المعهود ايُّها الامير المنيف تقدمة هذا الكتاب الذي نتحف بهِ جلالتك وتقواك اذ هو مستتر تحت ظلّك بل هو كلّهُ من فضلك. واحمِهِ بلطفك. وظلّلهُ بستر وقايتك. وجلّلهُ بترس نصرتك✻ فاذا انت قبلتَ بحكمك طبعة هذا الكتاب وايّدتها بايدك ايُّها الكردنال السامي النيافة فعند ذلك يلوح فينا رجآءٌ وطيد بانّ الكنيسة القاثليقيَّة الرسليَّة الرومانيَّة التي اثنت على مناقبك بيد بيوس التاسع البابا المستحقّ كلّ التبجيل المتملّك اليوم بكلّ جلال اذ قد قضى بكرامة الاهيَّة سني حبريَّة بطرس الرسول الطوباوي الرومانيَّة اي مدّة الخمس والعشرين سنة[336] وحمدتك على اعمالك لا تانف من قبول عملنا هذا اذا ما تأيَّد بحكمك✻ انّي اليك متوسّل وباعتابك متضرّع ولي يقين ثابت بانَّك بجزيل لطفك إلى قبول احترامي وتعبُّدي وخضوعي الصادر من صميم قلبي لحضرتك الجليلة مع عظم الانقياد الذي بهِ كلّ مهجني تنقاد إلى ارضائك وحشاشي تحنّ إلى وجهك الكريم

ايّها الامير العظيم والكردنال الوسيم انا عبدك الذليل الحقير الاخ ليون النائب الرسولي الراهب من رهبنة الواعظين في عيد ابينا القدّيس عبد الاحد في 4 آب سنة 1871

1 - الإجازة

انا الراهب اوجانيوس لودويكس ماريَا ليون المترهّب برهبنة الواعظين المقدّسة الواعظ العامّ في الرهبنة المذكورة مطران دمياط برحمة الله ونعمة الكرسي المقدّس القاصد الرسولي على ما بين النهرين وكردستان وارمينيّة الصغرى مدير ابرشيّة بابل اللاتينيّة الخ السلام على كلّ من يطّلع على هذه الاجازة✻

امّا بعد فانّ اهالي البلاد الشرقيّة قد وُجدت إلى يومنا هذا متأخّرة في سلوك طريق العلوم التي منذ زمان مديد تسلكها الامم الغربيّة وفيها نالت النجاح التامّ في تهذيب العقول وتزيينها بالفوائد الصالحة. الاّ انّنا في عصرنا هذا يسرّنا ان نشاهد الاثمار العلميّة الكثيرة التي اينعت البلاد الشرقيّة من همّة المرسلين اللاتينيّين واقليرس الطوائف ولا سيّما اولئك الكهنة الشرقيّين الذين تربّوا امّا في مجمع انتشار الايمان المعروف بابروبغندا وامّا في المدارس الاقليرسيّة المستحقّة المدح وهناك تعلّموا انّ تقوى الله الحقيقيّة لا تتقوّم الاّ بالعلوم الالهيّة✻ ومن ذلك هان للمعارف النافعة وكثير من ابواب الفنون والعلوم ان تنتشر في الامّة المسيحيّة. فكثرت المدارس وتعوّدت الشبآن على الدرس والمطالعة. حتىّ انّ الفتيات انفسهنَّ كُوشفنَ على اسرار الادب والعلم التي كان الاقليرس مستبدًّا بها يومًا وحدهُ*

ثمّ انّهُ لمّا حدث انّ موانع الاسفار والتجارة قلّت في ايآمنا. صارت اهالي اوروبا ترسل إلى هذه البلاد فضلًا عن مصنوعاتها وتحفها كتبًا وجرائد يوميّة وغير ذلك كثيرًا من المصنّفات المكتوبة باللغات الشرقيّة✲ الاّ انّهُ لمّا كان غير ممكن ان يُمنَع اختلاط الزوان مع القمح. حدث انّهُ بين الكتب الصالحة النافعة وُجد كتبٌ كثيرة مخالفة لصحّة الايمان ولاصول صلاح السيرة حتّى اقتضى التماس علاج جديد لهذا الدآء المهلك ووجود طريقة لمنع الاخطار المستقبلة✲ وعلى هذه المصلحة العظيمة اقبل المرسلون الكاثليكيّون القاطنون في هذه البلاد. وانشأوا بكلفات جسيمة عدّة من المطابع المستحقّة الثنآء. ونشروا بها كتبًا شتىّ كثيرة يستوجبون بها جزيل الشكر والحمد. لانّهُ بها تتهذّب خواطر الفتيان وتنتشر اسباب العلم بين العامّة وتنجو من الدثار كتُب [كتب] كثيرة ثمينة مماّ [ممّا] خلّفهُ لنا الاولون. ويتعلّم قطيع المسيح الروحاني قواعد خوف الله وحقيقة الديانة الطاهرة✲
وبلا مرآء انّ اوّل كتاب بل اخصّ كتاب يجب على الانسان المسيحي ان تكون وصاياهُ "محفوظة في قلبه ويقصّها على بنيهِ ويتكلّم بها اذا جلس مع بنيهِ واذا مشى في الطريق واذا نام واذا قام (تث[337] 6:6 و7)" هو الكتاب المقدّس اي العهد القديم والعهد الجديد. فانّهُ هو الكتاب الذي لا يجوز ان ينقص في هذا انتشار العلوم الذي ذكرناهُ. لا بل هو الذي يستحقّ قبل كلّ مصحفٍ ان يُطْبَع ويُنْشَر في ايدي الناس على مقتضى لياقة الوقت ويجني كلّ احد من خزائنهِ اثمار الخلاص✲
غير انّ المرسلين الكاثليكيّين في ما سبق من الزمان لسبب الاثقال المختلفة التي ضايقتهم ولسبب عسر يدهم لم يمكنهم ان ياتوا بما اتت بهِ جماعات البروتستنت. فانّ هؤلآء اصحاب البدع بثّوا في كلّ مكان نسخًا لا تَحصى من الكتاب المقدّس فاسدة بخلل غير واحدة احدثوهُ فيها. وامّا الكاثليكيّون فلم يكن لهم الاّ نسخٌ نادرة متعتّقة قلمّا سدّت حوائج الامم الشرقيّة بلغاتها المختلفة✲ ولذلك فالجمهور استبشر غاية ما يكون سنة 1871 حينما برز العهد الجديد مطبوعًا باللغة العربيّة وموسومًا بثلاثة اسمآء من الأعلام. احدهم ذو النيافة والحرمة السامية لوقيانس بونبرته كردنال الكنيسة الرومانيّة المشهور بما لا نظير لهُ من التقوى والكرم والنصح والحبّ للكرسيّ الرسوليّ السامي. والثاني ذو المعارف الوافرة والعلوم البيعيّة الخوري يوسف داود خورفـ4سقفوس الكنيسة السريانيّة الموصليّ الذي هو بكلّ استحقاق تلميذ مدرسة بروبغندا. والثالث رسالة الرهبان الدومنيكيّين المحترمين المقيمين بالموصل الذين هم في عمل الخير وصدّ الشرّ أبطالٌ الدّآء لا ترتخي عزائمهم✲
ونحن قد وفّق لنا الله سبحانهُ وتعالى ان يكون لنا ايضًا نصيب حينئذٍ في هذه المصلحة العظيمة. وأُعطينا ان نتكلّف مشقّاتها ونُسَرّ بنجاحها. فكم يزيد سرورنا اليوم ويكمل اذ نرى اخوتنا المحبوبين يتفرّغون للعمل الوسيم بنشاط جديد وجهد لا يفتر. ولنا امل وطيد انّهم بحوله تعالى عمّا قليل يبلغون نهاية العمل المرغوب المشتاق اليهِ* وبنآءً على ذلك اذ تحقّقنا مهارة صاحب هذه الترجمة العربيّة وتقواهُ واستقامة مذهبهِ تحقّقًا تامًّا واطّلعنا على صحّة النصّ المنزل الطاهر الذي اتى بهِ من شهادة الفاحصين اللذين وُكّلا على هذا الامر من قِبل القاصد الرسولي سالفنا المرحوم. فبكلّ سرور وانبساط قلبٍ وارتياح رسليّ اجزنا هذه الترجمة العربيّة ونجيزها بقوّة درجنا هذا ونسمح ان تُظهَر بالطبع وتنشر✲
فننصح الاقليرس ان يلازموا قرآءَة الكتب المقدّسة ويدرسوا التعاليم المنزلة. وان يقتدوا في ذلك بالآبآء الغُرّ من مشاهير ملافنة[338] الكنيسة الشرقيّة كيوحنّا فم الذهب وهيرونمس وغريغوريوس

وباسيليوس فيحذوا حذوهم ويستنّوا بسنّتهم الحميدة. ويغتذوا كلّ يوم بهذا الطعام المقوّي فيسهل لهم ان يطعموا من دسمهِ قطيع المسيح ويجنوا لانفسهم من هذه المطالعة اثمارًا شافيةً اثمار القداسة والخلاص✵ ونناشد ايضًا عامّة المؤمنين ان يواظبوا على قرآءَة الكتاب الشريف ويفضّلوهُ على كلّ الكتب. فانّهُ بهِ يتفقّه الجاهل ويهتدي الضالّ ويتعزّى المكروب ويقوى الضعيف ويتشجّع المحارب ويرعوي المغرور ويتبرّر الصدّيق لانّهُ كما قال الكتاب هو "للناس كنزٌ لا ينقص. واللذين استعملوهُ بلغوا إلى صداقة الله" (حك[339] 14:7) ✵

ولكن يجب على القارئين الصحف المقدّسة ان يحذروا في مطالعتهم من الاعجاب بانفسهم ومن التفتيش المذموم لئلاّ يُقلَب إلى سمّ ما جُعل لهم دوآءً* فينبغي لكلّ احد ان ياتي إلى قرآءَة هذا الكتاب الطاهر بما يجب لكلام الله من الايمان والاحترام وبما يليق لهُ من التواضع وخضوع النفس كما يحقّ بضعف العقل البشريّ. وعلى الخصوص بنقاوة القلب التي بها وحدها يسوغ للانسان ان يتطعّم حلاوة هذا القوت السماويّ وينتفع منهُ✵

أُعطي في الموصل في عيد القدّيسة اغنيسة دي متبليتيان التي من رهبتنا في يوم 20 نيسان سنة 1875✵

الراهب لودويكس ماريا ليون مطران دمياط

بامر سيادتهِ الجزيلة الحرمة انا الراهب هنري التماير الدومنكيّ المعلّم في علم اللاهوت كاتم الاسرار

2 - شهادة الفاحص الاوّل

انّي بالايَّام الماضية في اثنآء امضاءي تصلحة الترجمة العربيّة للعهد الجديد المقدّس المنشأة حديثًا في الموصل والمطبوعة هنالك على يد الآباء المرسلين المحترمين سلالة مار عبد الاحد كنتُ قد تمنّيتُ ان تُبَثّ في النصرانية عربيًّا اسفار العهد القديم ايضًا باسرع ما يمكن من الزمان بواسطة تلك المطبعة وتلك النظارة والعناية بعينها.

فهاك الآن ذلك وقد تمَّ بتوفيق الرب وبمساعدة اصحاب الخير اولاد اروبا القاثليقية وسعيهم ولو بعد قليل ابطآء لعلل موجبة. وانّي اجابةً لايعاز جناب القصادة الرسولية الشريفة المحترمة قد انعكفتُ باعتنآء ورغبةٍ بقدر ما سنح لي بالطاقة القاصرة على مطالعة هذهِ الترجمة العربيّة والنظر فيها ومقابلتها على الاصل العبرىّ خاصّةً ثم الترجمات القديمة اليونانية والسريانية واللاتينية.

فتصفّحتها واذا هي قد جآءت مطابقةً للمرام وقد استردّ عليها منشئها اللوذعيّ الصحّة والفصاحة اللتين لا بدّ ان كانتا لها في اوّل امرها حين تُرجمت وتداولتها ألسن العرب النصارى البليغة في ايّام ظهور النصرانيّة في بلادهم وقبائلهم وملوك الحيرة وغسّان والبقيّة. وذلك قبلما جار عليها الزمان وتقلّباتهُ ففسدت وتحرّفت في شيء كثير منها بايدي الكتّاب المتغفّلين وغيرهم. واقول انّ الرجل الفاضل العلاّمة العامل الخوري يوسف داود الموصليّ قد صنع بذلك إلى بيعة المسيح الواحدة الرسليّة القدسيّة القاثليقيّة المنبثّة في الآفاق قاطبةً جميلًا سنيًّا يحق لاجلهِ التهنئة والشكر لهُ ولسائر الفضلآء الاتقيآء الكرام الذين بذلوا الوسع والمال لانجاز هذهِ المصلحة الوسيمة. ويا حبّذا انّهُ من اليوم النصارى بل الخارجون ايضًا حيثما نُطق بلغتنا هذهِ الحسيبة سيحصلون بامانٍ على الاسفار القدسيّة باسرها تامةً مصحّحةً غير ملعوب بها او محذوف منها بيد الرفضة المستجدّين (وهم البروتستنت) وقد تحلّت ايضًا بحواشٍ تفسيريّة هنا وهنا✵ لعمري انْ ذلك الاّ كنز الكريم الثمين الذي انعم بهِ الرحمن على بني البشر مودعًا ايّاهُ شعبهُ الخاصّ وبيعتهُ الحقّ فحافظت عليهِ ذابّةً عنهُ دائمًا حتى وصل الينا صحيحًا في جوهر اصلهِ سالمًا آمنًا آفات التغيير والنقصان. ولكن

يا لسوء ميل الانسانيّة وضعف البشر الذين "اذ كانوا غير علمآء ولا ذوي عصمة يعوّجون الكتب المقدّسة لهلاك نفوسهم لوجود اشيآء عسيرة الفهم فيها. وبذلك يُجلَبون بضلال الارديا (ولا سيما الهراتقة) فيُصرَعون من اعتصامهم" (2 بط[340] 3:16 و17) بحقّ العلم والايمان الآتي بواسطة بيعة الله* ولا عجب في ذلك: لانّهُ كما انّهُ من سوء اميال الناس صار مجيء المسيح بعينه اي كلام الله الجوهريّ باعثًا إلى الهلاك لكثيرين (لو[341] 2:34 و35) كذلك كلام الله المسطور يسقط في سببهِ كثيرون. كما هو حال الهراتقة وشرذمات البروتستنت. لتاويلهم ايّاهُ برأي نفوسهم مبتدعين الضلال حسب اهوائهم: فيجعلون الدوآء الشافي في نفسه سمًّا لنفوسهم نافعًا لردآءَة باطنهم✻ امَّا الذين يهذّبون في الكتب المقدّسة بروح الطاعة والتواضع وبقلبٍ سليم طاهر راغبين في مرضاة الله والخلال الحسنة غير زائغين بتّةً عن التفاسير المقبولة لدى جمهور الآبآء القدّيسين والمطابقة لتعليم البيعة المقدّسة التي عندها وحدها ايمان الحقّ اذ كانت هي عمود الحقيقة وثباتها (1طيم[342] 3:15) وهي التي لا تقهرها ابدًا قواتُ الجحيم وجنود الضلال (مت[343] 16:18) وقد اختصّها الختن الالهي بالمعصوميّة من الغلط في التعليم فيجتنبون لنفوسهم والطوبى لهم اثمار الحيوة ونموّ النعمة والمعونة لكلّ عملٍ صالحٍ كقول الرسول "انّ الاسفار المقدّسة تقدر ان تحكّم للخلاص بالايمان الذي يسوع المسيح: وهي مفيدة للتعليم والتوبيخ والتقويم والتاديب الذي في البرّ: لكي يكون رجل الله كاملًا مستعدًا لكلّ عمل صالح (2 طيم[344] 3: 16 و17) ✻ هذا واني بسرور فؤادي اختم هذه الكلمات المسطورة بيدي شهادةً واستصوابًا لما مرَّ ممضيًا ايّاها وانا لفقير [الفقير] الذليل [ذليل]

حُرِّر من قلايتنا المطرنية بجانب ماري بثبون الشهيد في مدينة آمد وهي ديار بكر لثمان خلون من شهر كانون الأول سنة 1874 المسيحيّة	جرجس عبد يشوع المطران الكلداني مدير أبرشية آمد

3 - شهادة الفاحص الثاني

انا الراهب يوحنا المعمذان لاوي القسّيس من رهبنة الواعظين المقدّسة المرسَل الرسولي في ما بين النهرين وكردستان وبامر حضرة السيّد لودويكس ماريا ليون مطران دمياط في نواحي الغير [غير] المومنين القاصد الرسوليّ على ما بين النهرين وكردستان وارمنيّة الصغرى وبامر حضرة الاب الجزيل الحرمة الباتري بطرس غنزالز دوفال المتولّي رياسة المرسليَّة الرسوليّة في ما بين النهرين وكردستان قد طالعتُ وفحصتُ ترجمة الكتاب المقدّس في العربيَّة في متنها وحواشيها وطبعتها وهي التي اعتنى بتحريرها وتصحيحها على كثير من النسخ المعتمد عليها حضرة الخوري يوسف داود السرياني الخورفسقفوس الموصليّ المحترم. واشهد انّني ما وجدتُ فيها غلطًا ولا شيئًا مخترعًا ولا ممَّا يخالف الايمان الكاثليكي المقدّس او قوانين المجمع التريدنتيني الطاهرة. لا بل اقرّر انّ صاحب هذا التحرير النفيس قد تتبَّع بكلّ وسعه الترجمة اللاتينيّة الولغاتا في حرفيّتها ومعناها مقتديًا بالنسخة الواتِكانيّة المشهورة وذلك بما يجلّ ويعظم من الدقّة والحذاقة وحاذيًا حذو الترجمات القديمة الخالصة المستعملة دون غيرها في الكنائس الشرقيّة*

واثباتًا لذلك انا المحرّر اسمي اعلاه قد امضيت بكلّ سرور القلب هذه الشهادة بخطّ يدي* في الموصل في يوم 8 كانون الاوّل سنة 1784 ₅1874؟₄ عيد الحبل الغير [غير] المعيب بسيّدتنا العذرآء المغبوطة الراهب يوحنّا المعمذان لاوي من رهبنة الواعظين الطاهرة المرسَل الرسولي

مُقَدَّمَة [مقدِّمة]

امّا بعد حمد الله فيقول الفقير اليهِ تعالى الخوري يوسف داود الموصليّ انّهُ لا يخفى اللبيب انّ اهالي البلاد الشرقيّة قد تشوّقوا من زمان طويل إلى رؤية الكتاب المقدّس مطبوعًا في اللغة العربية ومنشورًا في ايدي العامّة. حتىّ الهم الله في ايّامنا هذه قلوب اولي الكرم الافاضل وساقهم إلى بذل النفقات الوافرة الجسيمة لسدّ هذه الحاجة المهمّة. ففُوّض اليّ انا الفقير قضآء هذه المصلحة العظيمة. فتحرّيتُ لها بكلّ سرورٍ ونشاط وانصباب* ولمّا فرغتُ من تحرير العهد الجديد الذي لصغره رايتُ ان ابتدئ بهِ كما ذكرتُ في المقدّمة التي قرنتهُ بها باشرتُ تصحيح العهد القديم. وبحمدهِ تعالى قد وُفقتُ الآن إلى نهاية المجلّد الاوّل من هذا الكتاب الطاهر. ولي امل ان يمدّني الربّ بالعون والقوّة لبلوغ كمال الارب بظهور المجلّدين الآخرين منهُ* وهاك بالاختصار الطريقة التي سلكتها في عملي هذا. وتفصيل ذلك ستراهُ في المقدّمة الكبيرة التي ان شآء الله ستظهر عند نهاية الكتاب المقدّس باجمعهِ*

فاعلم انّي قد جعلتُ اساسًا للنصّ الذي حرّرتهُ الترجمة العربيّة المطبوعة بروميّة سنة 1671 بهمّة سركيس الرزّي مطران دمشق المارونيّ لسبب انها هي التي تداولتها ايدي الناس في كل مكان وتعودت آذان القارئين والسامعين عليها* غير انّهُ لمّا كانت تلك الطبعة مشحونة بالغلط والنقصان والزيادة. وغير ذلك من التغيير والخلاف، رايتُ من الواجب ان اصحّحها على النصّ الاصليّ بكلّ الضبط الممكن. ومرادي بالنصّ الاصليّ النصّ الذي خرج من قلم الاشخاص الذين على قلبهم نزل كتاب العهد القديم الشريف باللغات الاصليّة اي العبرانيّة والكلدانيّة واليونانيّة. ولمّا كان النصّ العبرانيّ لا يخلو من زلل وخلل في مواضع شتىّ اقتضى ان استعين بالترجمات القديمة المقبولة في الكنيسة ولا سيّما اليونانيّة المسمّاة السبعينيّة واللاتينيّة المعروفة بالولغاتا والسريانيّة المشهورة بالبسيطة. ومن هذه الترجمات على الخصوص اقتبستُ ما به سدّيتُ الخلل الكثير الذي قد سقط في مواضع شتىّ من النصّ العبرانيّ من غفلة النسّاخ. ومنها ايضًا ولا سيّما اللاتينيّة اتّخذتُ تصحيح الاسفار او الاجزآء الغير [غير] موجودة في قانون اليهود وهي المسمّاة بالقانونيّة الثانية كما سابيّن ذلك في محلّ آخر ان شآء الله. كما انّي اصلحتُ على النصّ الاصليّ ما ورد كثيرًا في النسخة العربيّة المذكورة من العبارات الركيكة او الفاسدة وما قد حرّفهُ فيها النسّاخ او الطبّاعون انفسهم* والحمد لله في البدء والنهاية - حرّرتهُ في الموصل في 19 اذار عيد مار يوسف خطّيب سيّدتنا العذرآء سنة 1875*

ثانيًا: كتاب العهد الجديد لربنا يسوع المسيح

العهد الجديد لربنا يسوع المسيح
بحسب الترجمة العربية الشرقية المطبوعة في رومية العظمى سنة 1703 قد صححت على نسخ مضبوطة يعتمد عليها مع مقابلة الاصل اليوناني والترجمات القديمة المقبولة في الكنيسة في الموصل بمطبعة الآبآء الدومنيكيّين سنة [345]1876

تقدمة الكتاب الى ذي النيافة السامية الامير الكردنال لوقيانس بونبرته 5نفس الإهداء السابق في كتاب العهد القديم4

1 - الإجازة

نحن نقولا كستلس الراهب من رهبنة مار فرنسيس الكبوجيّين الصغار وبنعمة الله والكرسيّ الرسولي مطران مرقيانوبليس والقاصد الرسولي في ما بين النهرين وبلاد فارس وارمنية الصغيرة

وكردستان ومتصرّف ابرشيَّة بابل اللاتينيَّة الخ
نحتم 5نختم؟4
انّه لمّا علمنا انّ الكتاب المسمَّى العهد الجديد لربّنا يسوع المسيح بحسب الترجمة العربيَّة الشرقيَّة المطبوعة في روميّة الخ المعتني بتحريرهِ وتصحيحهِ حضرة الخوري يوسف داود المحترم قد فحصهُ شخصان خبيران عالمان اوكلناهما على ذلك فاستصوباه واثنيا عليهِ بالمدح الجزيل. وتاكّد عندنا انّ هذا الكتاب نافع غاية المنفعة للكنائس الشرقيّة وجدير بان يُنشَر بالطبع. قد سرّنا ذلك جدًّا وفرحنا بهِ من صميم قلبنا. ولذلك بقوَّة هذا الصكّ نجيز ان يُطبَع الكتاب المذكور ✵
أُعطي في ماردين في 7 يوم من شهر آب سنة 1870

الراهب نقولا الاسقف كما اعلاهُ

2 - شهادة الفاحص الاوَّل
انَّ الترجمة العربيّة للعهد الجديد لربّنا يسوع المسيح المجيد المحلاَّة بالحواشي والفرائد والمراجعات والفوائد تاليف العلاَّمة الجليل الشيخ الالمعيّ النبيل الامام في علم الادب واللغات المواظب على الاسهار والمطالعات في جملة فنون ورياضيّات الخوري يوسف داود الموصليّ لقد وقفتُ عليها ومليًّا تصفّحتها وقابلتها مع النصّ اليوناني والترجمة العربية المطبوعة برومية واللاتينيّة المشهورة والسريانيّة اي الكلدانيَّة البسيطة فاستصوبتُ طبعها ونشرها في الآفاق في اقرب زمان لا بل اشتهي ذلك الآن الآن✵ وانّي عوضًا عن ادآء الشهادة في حقّها واجازتها رايتُ من الواجب عليَّ ان اهنّي البيع الشرقيّة بها وعلى الخصوص البيعة القاثُليقيّة باسرها فضلًا عن الراغبين في بيان العربيّة وصحّتها✵ ولعمري انهُ لا يخفى انسانًا جسامة الاحتياج إلى ترجمة عربيّة للعهد الجديد قاثليقيّة خالصة من الغلط والخطأ يُسنَد اليها ولا سيَّما ذلك لمّا كانت النسخة العربيّة المطبوعة برومية غير متقنة الاستخراج ولا منقّحة بالكفاية وامَّا سائر النسخ البروتستنتيّة فهي مشحونة بالغلط والتحريف جليًّا ويظهر ذلك خصوصًا لدى مقابلتها مع هذهِ الترجمة او التصليحة الجديدة الحقيقية ان تدعى خلاصة الترجمات العربيّة✵ هذا والأمل أَنّ الشيخ المومأ اليهِ يباشر عن قرب اصلاح اسفار العهد القديم ايضًا وبثّها بالطبع تكملةً لهذه تحفتهِ السنيَّة✵
في الموصل في 16 تموز سنة 1869

من لسان المطران جرجس عبد يشوع الكلداني الموصليّ نائب بطريرك بابل

3 - شهادة الفاحص الثاني
انا الراهب يوحنّا المعمذان لاوي القسّيس من رهبنة الواعظين المقدّسة المرسَل الرسولي في ما بين النهرين وكردستان بامر حضرة السيّد نقولا كستلس القاصد الرسولي على ما بين النهرين وكردستان وارمنيّة وفارس الجزيل الشرف والاحترام وبامر حضرة الاب الجزيل الاحترام الباتري ماريّا لودويك ليون المتولّي رياسة المرسليّة الرسوليَّة في ما بين النهرين وكردستان قد طالعتُ وفحصتُ ترجمة الكتاب المقدّس في العربيَّة في متنها وحواشيها وطبعتها وهي التي اعتنى بتحريرها وتصحيحها على كثير من النسخ المعتمد عليها حضرة الخوري يوسف داود السرياني الخورفسقفوس الموصليّ المحترم. واشهد انّني ما وجدتُ فيها غلطًا ولا شيئًا مخترعًا ولا ممَّا يخالف الايمان الكاثليكي المقدّس او قوانين المجمع التريدنتيني الطاهرة. لا بل اقرّر انّ صاحب هذا التحرير النفيس قد تتبَّع بكلّ وسعهِ الترجمة اللاتينيّة الولغاتا المنشورة على النسخة الواتِكانيّة في

حرفيَّتها ومعناها وذلك بما يجلّ ويعظم من الدقّة والحذاقة وحذا حذو الترجمات القديمة الخالصة المستعملة دون غيرها في الكنائس الشرقيّة✵
واثباتًا لذلك انا المحرّر اسمي اعلاهُ قد امضيتُ بكلّ سرور القلب هذه الشهادة بخطّ يدي✵
في الموصل في 4 آب سنة 1871 عيد ابينا الاقدس مار عبد الاحد الراهب يوحنّا المعمذان لاوي من رهبنة الواعظين الطاهرة المرسَل الرسولي

مُقَدِّمَة [مقدِّمة]

الحمد لله المؤتينا الهدى المنقذنا بكتابهِ الحقّ من مهالك الردى

امّا بعد فيقول العبد الفقير اليهِ تعالى الخوري يوسف داود الخورفسقفوس الموصليّ: انهُ طالما انتظرت العامّة والخاصَّة في هذه البلاد الشرقية ان يروا نسخةً من الكتاب المقدَّس منشورة بالطبع في اللغة العربيّة. صالحة لاستعمال الامّة الكاثليكيّة. وحتى الآن لم يتيسَّر بلوغ هذا الارب العظيم المستحقّ كلّ الهمَّة. واليوم بتدبير العناية الربّانيّة وبفضل ذوي الغيرة المسيحيَّة من العرانين(346) الافضلين قد اتى جانب من ذلك إلى الوجود. وهو هذا الكتاب الشريف الذي نتحفك بهِ هاهنا ايُّها القارئُ اللبيب✵ فاني لمّا كان منذ اربع سنين من توفيقهِ تعالى قد تشرّفتُ بالامر الوسيم والشغل العظيم ان اتفرّغ لتهيئة نصّ عربي مضبوط للعهد الجديد المقدّس لكي يُطبَع ويوضَع في ايدي العامَّة والخاصَّة لاستعمالاتهم الدينيّة الكثيرة المتنوّعة. تحرّيتُ ذلك بكلّ سرور ورغبة وانصباب وتفرّغتُ لهُ بكلّ نشاط واجتهاد. حتى اني اليوم اهنّئ نفسي واهنّئك ايها القارئ اللبيب بوصولي إلى الختام المرغوب✵
وهاك في هذا الشرح الآتي قدّامك تفصيلًا مختصرًا يبيّن لك الطريقة التي سلكنها [سلكناها] في قضآء هذا العمل العظيم والشروط التي التزمتها لبلوغ هذا المقصد الشريف✵

1. في انتخاب نصّ عربي للعهد الجديد

انني لمّا باشرتُ تحرير العهد الجديد باللغة العربيَّة كما هو مطلوب منّي فبعدما قايستُ كلّ شيء وتفكّرتُ التفكّر التام في الوجه الاحسن الاولى بقضآء هذه المصلحة العظيمة اعتمدتُ قبل كلّ شيء على ان لا اتكلّف ترجمةً جديدة للسفر الطاهر. لاسباب هي اوضح من ان يحتاج إلى ذكرها✵ وناهيك انّ اسفار الكتاب المقدَّس منذ الاجيال السالفة قد استُخرجت باجمعها إلى لغتنا العربية✵ فما الحاجة إلى تصديع القارئين بالعربية عمّا قد تعوَّدت عليهِ آذانهم منذ الصبى [الصبا] اذا لم يدعُ إلى ذلك سبب قويّ✵ ولكن لمّا رايتُ انّ مصاحف العهد الجديد المتداولة في ايدي الناس والمكنوزة في خزائن الاديرة والكنائس في بلادنا لا تحوي ترجمة واحدة بل ترجمات مختلفة في الحسن السدادة والقدم. جزمتُ على نفسي ان اتتبّع اثر ترجمة واحدة منهنّ. تغلبهنّ جميعًا حُسنًا او تقلّ عن كلهنّ شيئًا واجعلها تمثالًا لكتابي✵ وبعد الفحص البليغ المدقَّق رايتُ انّ احسن الترجمات العربيَّة التي ظهرت إلى هذا اليوم وافضلهنّ بكثير هي التي قد درجت في قرآءة الكنائس الشرقيَّة اجيالًا واحقابًا. وهي التي بكلّ صواب سمَّيتها الترجمة الشرقيّة تمييزًا لها من سائر الترجمات المتاخّرة التي ظهرت في بلاد الشام او غيرها✵ فحتمتُ عند ذلك انْ افضّل نصّ هذه الترجمة الشرقيّة واجعلهُ مادّة لكتابي الذي باشرتُ تحريرهُ✵
امّا الاسباب التي جعلتني ان اختار هذه الترجمة الشرقيّة على سائر الترجمات العربيّة فمنها اوّلًا انّ هذه الترجمة هي اقدم بكثير من سائر الترجمات التي خرجت إلى الآن في اللغة العربيَّة. كما

يتّضح من مقابلة نسخها مع نسخ سائر الترجمات. وهي ايضًا صارت اساسًا لسائر الترجمات العربيّة التي صنُعت [صُنِعَت] بعدها التي من جملتها النسخة الدارجة نفسها اي المطبوعة في روميّة سنة 1671 مع النصّ اللاتيني بحذآء العربيّ✡ ومنها ثانيًا انّ هذه الترجمة قد تشرّفت وتجلّلت وتقدّست باستعمال الكنيسة الشرقيَّة لها مدَّة احقاب كثيرة اي منذ عهد انشائها (وهو على ما بيان القرن السادس او الخامس) إلى يومنا هذا. فانها تُقرأ في بيوت الناس وفي المعابد طول هذه المدَّة في جميع المواضع التي درجت فيها اللغة العربيَّة. حتى يسوغ لنا ان نقول انّ هذه الترجمة هي وحدها المصحف المقدّس العربي الذي يعمل بهِ السريان والكلدان والموارنة. لا بل انّ الروم الملكيّين نفسهم ولاسيَّما اولئك الذين كانوا في ما بين النهرين وفي الجهات الشرقيّة من بلاد الشام كانوا يستعملون هذه الترجمة يومًا قبل ان طلعت الترجمة الجديدة التي يقرأُونها اليوم✡ ومنها ثالثًا أنّ الترجمة الشرقية التي كلامنا عنها تستحقّ التفضيل على سائر الترجمات الكتابيّة التي أُنشئَت إلى الآن لفصاحة نصّها ووضوح عباراتهِ✡ ومنها رابعًا انّ هذه الترجمة تجلّ على غيرها لسبب أنها قد نُشرت بالطبع قبل كلّ ترجمة عربيَّة. فانّ اناجيلها طُبعت في رومية سنة 1591. وعلى ما بيان هذا هو اوَّل مطبوع من الكتاب المقدّس بالعربيّة. وطُبعت هي برمّتها اي العهد الجديد كلهُ بالحروف الكرشونية اي السريانية في رومية سنة 1703 بحذآء الترجمة السريانية المدعوَّة البسيطة الحاجة الكنائس الشرقيّة ولاسيما الموارنة والسريان المخصَّصين بهذه التسمية✡

فهذه الاسباب وغيرها حملتني على ان اختار الترجمة الشرقيَّة المارّ شرحها واتخذها مادّةً للعهد الجديد الذي قصدتُ نشرهُ✡ ولمّا رايتُ انّ هذه الترجمة قد طُبعت في رومية كما ذكرتُ سابقًا. اعتمدتُ ان اتّخذ هذه الطبعة الرومانية قاعدةً لعملي كلّهِ✡ غير انهُ اذ [إذا] كانت هذه الطبعة المذكورة كما يظهر من اوَّل لمحة مشحونةً بالغلط وناقصة في مواضع كثيرة وانها في الاجمال معيبة من وجوه شتّى وذلك لانّ المهتمّ بانشائها وهو سعيد نيرون الماروني لم يستعمل لها الاّ نسخة واحدة كثيرة العيوب كان قد عثر بها صدفةً. اقتضى ان التمس نصّ تلك الترجمة خالصًا وخاليًا من كلّ شائبة✡ فجعلتُ اتطلّب من كلّ مكان كلّ ما امكنني من نسخ الترجمة المذكورة المخطوطة باليد والمطبوعة. لانّ هذه الترجمة قد طُبعت ايضًا خارجًا عن رومية. وافرغتُ في ذلك غير يسير من الجهد حتى حصلتُ على نسخ كافية يُعتمَد عليها✡ وقصدي بها كان ان اقابلها بعضًا مع يعض [بعض] حتى اقف على حقيقة اصل نصّ هذه الترجمة خالصًا من كلّ دغل واعيدها على حالها الاوَّل على قدر الامكان وارجّعها إلى ما كانت عليهِ حينما خرجت من يد مترجمها او ايدي مترجميها في اصل وضعها✡

2. في الاصل اليوناني

ثمّ انّي لمّا رايتُ انّ هذه الطريقة التي شرحتها لا تمكّنني وحدها ان احصل على المرام بامان كامل لكثرة الاختلافات والشوائب المتنوّعة التي ادخلها النسّاخ في نصّ هذه الترجمة من جهلهم او من سهوهم. وجب ان اوجّه النظر إلى الاصل اليوناني. الذي جميع ترجمات العهد الجديد التي أُنشئت إلى الآن تولّدت منهُ بلا خلاف امّا مراسًا وامّا بواسطةٍ. ومنهُ ايضًا ترجمتنا العربيّة قد أُخذت في الاصل راسًا بلا شكّ. وعمدتُ ان اصلح بهِ نصّ ترجمتنا الشرقيّة✡ وفي اوّل الامر قد توقّفتُ غير قليل عند انتخاب النصّ اليوناني الاوفق. لانّ العهد الجديد في اليونانيّة لهُ اكثر من نصّ او تحريرة تختلف بعضها من بعض في مواضع كما لا يخفى اهل العلم✡ وبعد الافتكار المتدقّق والفحص المتعمّق تمسّكتُ دون جميع نصوص الاصل اليوناني بنصّ واحد يفوق على غيرهِ جميعًا في فصل القدم وثقل الاعتبار. وهو النصّ المنسوب إلى تِشِنْدُرْف. اي الذي انشأَهُ في مدينة لِبسِيَه

5لايبزغ4 في هذه السنين الاخيرة قسطنطين تِشِنْدُرف[347] استنادًا على افضل النسخ القديمة النفيسة ولاسيما النسخة المشهورة المسمّاة الواتِكانية (اي المنسوبة إلى خزانة الكتب الجليلة المختصَّة بالحبر الاعظم في رومية العظمى في قصره المدعوّ الواتكان) الموسومة بعدد 1209. التي قد نشرها بالطبع الكردنال ماي في رومية بمطبعة مجمع انتشار الايمان منذ اربع عشرة سنة✯ فاتَّخذتُ الطبعة السابعة من تحريرة تشّندرف المذكورة. واعتمدتُ انْ اجعلها بين يديّ في عملي كلّهِ مقتديًا بطبعة ماي السابق ذكرها. وان اقابل معها العهد الجديد العربي الذي قصدتُ تحريرهُ واطبّقهُ عليها كلمةً فكلمةً✯

3. في الترجمة الولغاتا والترجمة البسيطة

ولمّا كان في الكنيسة ما عدا النصّ الاصليّ اليوناني ترجمات جليلة للمصحف الطاهر. لها هي ايضًا سند عظيم. اجلّها ترجمتان شريفتان وهما اللاتينيّة المدعوَّة الولغاتا اي الدارجة والسريانيّة المدعوّة ܦܫܝܛܬܐ اي البسيطة. رايتُ من المناسب لا بل الواجب عليَّ لحسن القيام بالمصلحة التي باشرتها ان الاحظ ايضًا هاتين الترجمتين المذكورتين بلا انقطاع✯ ولا حاجة إلى اطالة الكلام لتبيين فضل هاتين الترجمتين وشرفهما✯ فانّ الترجمة اللاتينيّة هي المصحف القدسيّ الذي تعمل بهِ وحدهُ منذ عشرة قرون ونيّف من دون انقطاع الكنيسة الرومانية امّ الكنائس كلها وامامهنّ✯ وامّا الترجمة السريانيّة فموصوفة اوَّلًا بانّ معظم الكنيسة الشرقيَّة منذ مبادئ الدِين النصراني لم يزل يعمل بها ويحترمها إلى يومنا هذا. وثانيًا بانّ عبارة الترجمة العربيّة التي اخترتها قد غُيِّرت منذ احقاب في مواضع كثيرة على نسق الترجمة السريانية التي كلامنا عنها✯ ثمّ لا يخفى احدًا من ارباب هذا العلم انّ هاتين الترجمتين قد أُعتبرتا دائمًا وفي كلّ مكان فضلًا على سائر الترجمات لقدمهما وضبط معانيهما وخلوصهما وصفاوتهما✯

فبهذه الشروط المشروحة إلى الآن تقدّمتُ إلى العمل العظيم الذي قصدتهُ. وبهذه الشروط باشرتهُ وقضيتهُ إلى نهايتهِ✯ اعني اني بهمّة وجهدٍ لا مزيد عليها اقبلتُ على نصّ العهد الجديد الذي عمدتُ نشرهُ وقابلتهُ كلمةً فكلمة لا بل حرفًا فحرفًا على النصّ اليوناني الذي ذكرتهُ سابقًا بمعاونة الترجمتين المذكورتين اي اللاتينيَّة والسريانية مع ملاحظة غيرها من الترجمات ايضًا. وبما يفوق الوصف من الجدّ والانصباب والتجلّد والنصب والولع حرّرتُ العهد الجديد كلّهُ من راسهِ إلى آخرهِ✯ وامَّا ما عثرتُ بهِ غير نادر من الاختلافات والمباينات بين الاصل اليوناني وبين ما عداهُ من الترجمتين المذكورتين والترجمة الشرقيّة العربيّة. ففي ذلك قد عملتُ بما هو معهود عند ذوي الفنّ من القواعد التمييزيّة التي ليس هذا محلّ شرحها. وتدبّرتُ في ذلك بغاية التدقّق والاحترام✯ واقرّ باني في مواضع كثيرة رايتُ من الواجب ان اترك عبارة الترجمة الشرقية على حالها ولو حادت قليلًا عن الاصل اليوناني والترجمات. لئلاّ اشوّش من دون ادنى حاجة آذان القارئين المعتادين على تلك العبارة بلفظ جديد لا يفرق عنها معنىً الاَّ ما لا يستحقّ الاعتبار✯

ومن هذه المطالعات المستطيلة المتعبة التي وصفتها إلى الآن نتج هذا الكتاب الذي اتحف بهِ اليوم القارئين الراغبين في كلام الله تعالى. وانا ارجو انهُ يقع لديهم جميعًا في موقع الرضوان والقبول وانّ المنتقدين عليهِ من ذوي العلم يحكمون لهُ بالصواب جودةً منهم اكثر ممَّا نظرًا إلى استحقاقهِ✯

فهذا الذي شرحتُه إلى الآن كافٍ لتبيين جوهر عملي الذاتي وحقيقتِه الباطنيّة✯

...

هذا ما فرغتُ من املائهِ في اواسط شهر ايَّار 5مايو4 سنة 1871 المسيحيّة ✯

والحمد لله اوَّلًا وآخرًا ✯

ثالثًا: تعليق على النص

نُشرت هذه الترجمة على دفعات عدة، صدرت جميعها عن مطبعة الآباء الدومينيكان في الموصل. طُبع العهد الجديد أولًا في عام 1871، ثم عمل داود على ترجمة العهد القديم حتى صدر في ثلاث مجلدات بين 1875 و1878، كما أعيدت طباعة العهد الجديد في 1876.

وتعد هذه النسخة أول الردود الكاثوليكية على ترجمة سميث-فانديَك، حيث اكتمل نشرها (مع صدور العهد القديم) بالتزامن مع بدء صدور الترجمة الكاثوليكية اليسوعية، غير أنها لم تنل الشهرة والانتشار اللذين نالتهما هذه الأخيرة.

وتولى الترجمة الخوري يوسف داود، وهو رجل دين برتبة خورفسقفوس (chorepiscopus)، أي مساعد أسقف، في كنيسة الدومينيكان في الموصل، وخريج مدرسة البروباغندا في روما التي كانت تتولى الدعوة للكاثوليكية ونشرها في العالم. كما أسس داود مدرسة في الموصل كان يدرس فيها النحو والصرف العربيين منذ عام 1856. وعلى الرغم من أن مشروع الترجمة كان يحظى بدعم الكنيسة الكاثوليكية على مستوى رفيع، ممثلًا بالكاردينال لوقيانس بونبرته (Lucien Bonaparte)، وقد جاء بتكليف منها في عام 1867 كما تذكر مقدمة العهد الجديد، فإن الانفراد في مشروع الترجمة هذا يتباين مع الطبيعة الجماعية المشتركة للمشروعين السابقين (الكاثوليكي في عام 1671 والبروتستانتي في عام 1865)، وكذلك المشروع اليسوعي اللاحق في عام 1876. غير أن من الواضح أن ممثلي الكنيسة الكاثوليكية التي أشرفت على المشروع قد حرصوا على تدقيق الترجمة ومراجعتها من طريق خبراء مستقلين، حيث عُرضت كل من الترجمتين على فاحصَين من أصحاب المعرفة، ما يذكرنا بأساليب تحكيم البحوث الأكاديمية الحديثة. كما ينفرد داود بشرح طبيعة عمله والأساليب التي اعتمد عليها، في ما يصفه بأنه "جوهر عملي الذاتي وحقيقته الباطنية"، بتفصيل يفوق سائر مترجمي الكتاب المقدس (وهو ما كان يقوم به علماء الإرسالية الأميركية في تقاريرهم المقدمة للمسؤولين في البعثة باللغة الإنكليزية، ولكن معظم هذه التفاصيل لم تجد طريقها إلى العربية).

يذكر الغلاف أن الكتاب "صُحح حديثًا على النص الأصلي والترجمات القديمة المقبولة في الكنيسة"، ما يوحي بأن الترجمة ليست جديدة تمامًا، وإنما هي تصحيح وتدقيق للترجمة الكاثوليكية التي اعتمدت على نسخة الفولغاتا اللاتينية، مقارنة بالنصوص الأصلية العبرية واليونانية، وهذا ما يتّضح بالفعل من مقدمات الكتاب. وتبدو ترجمة داود وكأنه يسيطر عليها هاجس التأصيل، وذلك بالعودة إلى أولى النسخ العربية كما كانت "في اوّل امرها حين تُرجمت وتداولتها ألسن العرب النصارى البليغة في ايّام ظهور النصرانيّة في بلادهم وقبائلهم وملوك الحيرة وغسّان والبقيّة".

ولذلك فقد عمل على إحياء الترجمات القديمة مع تنقيحها ومراجعتها، ثم تدقيقها من جهة على الأصول العبرية واليونانية، ومن جهة أخرى على الفولغاتا التي كانت معتمدة نسخة قياسية لدى الكنيسة الكاثوليكية حتى صارت لها سلطة نص مقدس قائم بذاته. فهو يبين في مقدمته للعهد الجديد أنه لم يتكلف ترجمة جديدة لهذا الجزء من الكتاب المقدس، لتوَفرِ نسخة عربية ترجمت منذ زمن طويل واعتادها المسيحيون العرب على مدى العصور، وهو ما يذكّر بمقدمة ترجمة الرزّي. ولذلك فقد اعتمد داود على ما يسميه "الترجمة الشرقية"، التي كانت أساسًا لترجمة الرزّي من قبله. وهي فيما يصفها تبدو أقرب لنص تجميعي مركب في نسخة واحدة متفق عليها. حيث اعتمد داود في بناء "الترجمة الشرقية" على نسخ الترجمات الشائعة لدى الكنائس العربية في ذلك العهد (بما فيها

الكنائس الشرقية)، وخصوصًا ترجمة الأناجيل الصادرة في روما في عام 1591 (وهي أول ترجمة مطبوعة لجزء كامل من جزءي الكتاب المقدس)، ثم عمل على مقابلة النسخ بعضها ببعض، وتنقيتها من الأخطاء وتصحيح لغتها وإكمال ما نقص منها للوصول إلى نسخة مثالية، تعود بالترجمة كما يتصور إلى "ما كانت عليه حينما خرجت من يد مترجمها أو أيدي مترجميها في أصل وضعها". وبعدها عمل على مقابلة نسخته تلك باليونانية "كلمة فكلمة، بل حرفًا فحرفًا" لتوخي الدقة التامة. وأخيرًا اعتمد داود في التدقيق النهائي على الفولغاتا، بوصفها "المصحف القدسي" في الكنيسة الكاثوليكية، وكذلك "النسخة السريانية البسيطة" التي تعمل بها الكنائس الشرقية منذ أقدم العصور.

أما في ترجمة العهد القديم، فقد عاد داود إلى نسخة الرزِّي مباشرة، وللسبب ذاته وهو أنه قد "تداولتها ايدي الناس في كل مكان وتعودت آذان القارئين والسامعين عليها"، كما أنها تعتبر وفق رأيه ورأي رعاة الترجمة ومراجعيها أفضل أنموذج متاح لنسخ الكنائس الشرقية. غير أنه أجرى عليها عملية المراجعة والتدقيق نفسها التي طبَّقها سابقًا علًى الترجمة الشرقية من العهد الجديد، كونها "مشحونة بالغلط والنقص والزيادة"، كما يبين في المقدمة الموجزة. كما أدّت نسخة الفولغاتا فيما يبدو دورًا أكبر في التدقيق النهائي مما كان عليه الحال في ترجمة العهد القديم، وهو ما يظهر في تقرير الفاحص الثاني، الراهب يوحنا المعمذان لاوي.

وعلى الرغم من حرص داود الفائق على الدقة والإخلاص للنص الأصلي، فإنه لم يتردد في أن يترك "عبارة الترجمة الشرقية على حالها ولو حادت قليلًا عن الأصل اليوناني والترجمات"، وذلك للسبب الذي ذكره سابقًا وراعته ترجمة الرزّي من قبله، وهو اعتياد المسيحيين العرب عليها. كما يُلاحظ أيضًا أن هذه العناية بالدقة، الحرفية أحيانًا، لا تتناقض عند داود مع فصاحة النص ووضوح العبارة، وهاتان كما يقول سمتان مميزتان للنسخة الشرقية الأصلية، الأمر الذي يشدّد عليه أيضًا أحد فاحصي الترجمة، المطران جرجس عبد يشوع.

كانت النسخة البروتستانتية حين ظهور هذه الترجمة هي المنافس الأساسي لترجمة الرزِّي الكاثوليكية، ولا شك أنها كانت محرضًا أساسيًا على نشر نسخة كاثوليكية معتمدة، كون ترجمة الرزِّي القديمة "غير متقنة الاستخراج ولا منقحة بالكفاية". ولذلك يُشار إلى الترجمة البروتستانتية بالنقد أكثر من مرة في تصديرات الترجمة (وليس في مقدمتي المترجم). حيث يقول أحد فاحصَي ترجمة العهد الجديد أن النسخ البروتستانتية "مشحونة بالغلط والتحريف".

وترد تفاصيل أكثر في تصديرات العهد القديم، ففضلًا عن أن كثيرًا من المصنفات التي تأتي من أوروبا مكتوبة باللغات الشرقية "مخالفة لصحة الإيمان"، فإنه يُشار بمزيد من التفصيل إلى البروتستانت الذين يوصفون "بأصحاب البدع" الذين سمحت لهم إمكانياتهم المادية الأكبر أن ينشروا نسخًا "فاسدة" من الكتاب المقدس. وتبرز الاختلافات العقائدية في إشارة أحد الفاحصين إلى ضرورة الحصول على "الاسفار القدسية بأسرها تامة صحيحة غير ملعوب بها أو محذوف منها بيد الرفضة المستجدين (وهم البروتستنت)". غير أن هذه النبرة، على شدتها، تبقى عمومًا أقل حدة مما سنجده في الترجمة اليسوعية التي تلتها.

(334) الإشارة إلى الأب دومينيك، مؤسس جمعية الدومينيكان، والأحد ترجمة حرفية لاسمه.
(335) استُخدمت هذه الرموز في الأصل إضافة إلى علامات الترقيم النظامية.
(336) بحسب المعتقد الكاثوليكي، بطرس الرسول هو مؤسس كنيسة روما وأسقفها الأول، وأقام فيها خمسة وعشرين عامًا.
(337) سفر التثنية من العهد القديم.
(338) جمع ملفان، أي المعلم في السريانية، وهو لقب يطلق على بعض رجال الدين البارزين في الكنائس المسيحية.
(339) سفر الحكمة من العهد القديم.
(340) رسالة بطرس الثانية من العهد الجديد.
(341) إنجيل لوقا.
(342) "الرسالة الأولى إلى تيموثاوس" من العهد الجديد.
(343) إنجيل متى.
(344) "الرسالة الثانية إلى تيموثاوس" من العهد الجديد.
(345) صدرت النسخة الأولى من هذه الترجمة في عام 1871، كما في مقدمة يوسف داود وإجازة الراهب لودويكس.
(346) "العِرنين: السيد الشريف". ينظر: مرتضى الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مصطفى حجازي، ج 35 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001)، ص 390.
(347) قسطنطين تيشندورف (1815-1874) عالم ألماني اشتهر بأبحاثه في مخطوطات الكتاب المقدس، خصوصًا العهد الجديد.

الفصل الخامس والثلاثون: الكتاب المقدس (المرسلون اليسوعيون): الترجمة اليسوعية (. /0 (- (00 (" (ثلاثة مجلدات) والطبعة اليسوعية الثانية (/01 (" (مجلد واحد)

أولًا: أوغستين روده

أوغستين روده (Augustin Rodet) (1828-1906م)، ولد في فرنسا ودرس العربية في الجزائر، ثم التحق ببعثة اليسوعيين في سوريا. رأس مدرسة غزير في عام 1868م قبل نقلها إلى بيروت. ترجم أسفار الكتاب المقدس من العبرانية واليونانية إلى العربية، وساعده فيها الشيخ إبراهيم اليازجي. وله كتاب في العربية ألفه مع الأب يوحنا بِلو (Jean Baptiste Belot)، وهو كاهن يسوعي فرنسي أيضًا، بعنوان **نخب المِلح** في خمسة أجزاء، وهو يضم منتخبات من مقالات وأمثال وحكم لأدباء قدماء ومعاصرين.

ثانيًا: إبراهيم اليازجي

إبراهيم بن ناصيف بن عبد الله اليازجي (1847-1906م)، لغوي وناقد وأديب. ولد في بيروت، وتعمق في دراسة الأدب واللغة على يد أبيه ناصيف اليازجي. دعاه الآباء اليسوعيون إلى تعريب الكتاب المقدس عام 1872م، فدرس السريانية والعبرية للمساهمة في تعريب الكتاب المقدس. عمل مدرسًا للغة العربية والأدب في المدرسة البطريركية في بيروت، وأصدر عام 1884م مجلة **الطبيب** مع الدكتور بشارة زلزل والدكتور خليل سعادة، ونشر فيها مقالات لغوية وأدبية مترجمة. ثم أصدر عام 1897م مجلة **البيان** بالاشتراك مع زلزل. وفي عام 1898م أسس مجلة **الضياء** في القاهرة، وتوفي هناك. من أعماله: **الفرائد الحسان من قلائد اللسان، تنبيهات على لغة الجرائد، ديوان العقد**.

ثالثًا: مقدمة الطبعة الأولى (1876-1881)

1 - مقدّمة المترجمين

لا يخفى ان جماعة المبتدعين من الشيعة البروتسطانيّة منذ دخلوا البلاد السوريّة مازال جُلّ همّهم مناصبة الايمان الكاثوليكيّ بما هو جارٍ من اعمالهم في كل بلدةٍ نزلوا فيها وقد لفّقوا في الدين كتبًا شتىً [شتّى] شحنوها بالقدح في حقّ البيعة المقدّسة وتخطئة تعليمها الصحيح الطاهر واكثروا عليها من الارجاف والتشنيع. ثم انهم لم يكتفوا بذلك حتى مدّوا ايديهم إلى الاسفار الالهية بالتحريف والحذف وترجموها إلى اللسان العربيّ ونشروها على تلك الحالة في كل وجهٍ من البلاد الشاميّة وغيرها وزيّنوها في عيون الناس بحسن الطبع وجمال الأشكال ورخّصوا اثمانها ليستميلوا اهل

السلامة إلى الاقبال عليها والرغبة فيها وهم ذاهلون عما ورآءَ ذلك من الكمائن المهلكة حتى يكون مَثلَهم مَثَل من اعجبهُ حسن نقش الكأس فلَها به عماّ في باطنها من السمّ القاتل.
فلأجل ذلك اشتدَّ اسف رؤسآء البيعة المقدّسة في الشرق لعلمهم بما هذا السبيل من هلاك النفوس وألحّوا غير مرّةٍ على رئيس الرسالة اليسوعيّة العامّ في هذه الأقطار ان يصرف جانب الهمّة إلى انشآء ترجمة الكتاب المجيد في العربيّة على اصلهِ من الكمال والصحّة صيانةً للمؤمنين من مكايد الهراطقة وفسادهم. فرأَى في ذلك رأيَهم من وجوب المبادرة إلى اجابتهم غير انهُ استأجل مباشرة العمل إلى ما بعد مفاوضة المجمع المقدّس الذي لابدّ من استئذانهِ في مثل هذا المأخذ المهمّ. ومع ذلك فانهُ لم يؤثر التقاعد عن مقاومة اولئك المبتدعين وتفنيد اضاليلهم واكاذيبهم فيما اجترأوا به على كتاب الله عز وجلّ من محو آياتٍ وحذف اسفار منهُ برمّتها وتلاعبهم فيما بقي منهُ بتحريف كلماتهِ وافساد معانيهِ ولاسيّما الشواهد التي تستند اليها العقائد الكاثوليكيَّة وتطاولهم بعد ذلك كلّهِ بالقدح في تلك الاسفار حيث ادّعوا ان الاسفار القانونيّة الثانويّة ليست من الكتاب الكريم وانما هي كتبٌ لفّقها الناس وانها لا تتضمّن الاّ الخرافات والاكاذيب وألّفوا في هذا وامثالهِ كتبًا طبعوها ووزّعوها بين الناس ففشا بذلك الضلال وكثرت العثرات. واذ لم يكن في سوريّة إلى ذلك الحين من رد على افترآئهم هذا ونبّه على ما عاثوا بهِ من التحريف لآيات الله اوعز رئيس الرسالة المشار اليهِ إلى بعض رهبانهِ ان يكتب شيئًا في الردّ عليهم فألّف في ذلك كتابين عنوان الأوّل منهما (كشف المغالطات السفسطيّة ضدّ بعض الاسفار الالهيّة) وهو يتضمن الأدلّة الواضحة والبراهين القاطعة على ان نسخة كتاب الله الكاثوليكيّة والاسفار القانونيّة الثانويّة صحيحة النصّ صادقة الرواية لم يدخل عليها دخلٌ ولا فساد. وعنوان الثاني (كشف التلاعب والتحريف في مسّ بعض آيات الكتاب الشريف) وفيهِ بيان الآيات التي لعبت بها يد البروتسطان وحرّفتها عن مواضعها لموافقة مذهبهم. وفي غضون ذلك ورد الجواب من رومية العظمى وفيهِ اعلن نيافة الكردينال اسكندر برنابو فيما كتب بهِ إلى غبطة بطريرك اورشليم وحضرة الرئيس العامّ استحسان المجمع المقدَّس لما رُفِع اليهِ من امر ترجمة كتاب الله عزّ وجلّ إلى اللغة العربية على الوجه المقدّم تفصيلهُ لمقاومة شيعة البروتسطان الذين يُفسِدون في البلاد السوريّة وأمر ان يتمّ هذا العمل برعاية غبطة البطريرك المشار اليه وان يُطبَع الكتاب تحت تثبيتهِ
أمّا ترجمة الكتاب فكانت عن اصلهِ في العبرانيّة واليونانيّة اللتين بهما كُتِب الكتاب العزيز وقد جمعنا إلى النصّ الاصليّ النُسَخ القديمة التي في يد الكنيسة لمقابلتهِ وهي الترجمة اللاتينيّة والسريانيّة واليونانيّة المعروفة بالسبعينيّة غير انهُ كان اذا عرض إشكالٌ في بعض الآيات التي تتعلق بالايمان او الآداب يكون الاعتماد على ما في النسخة اللاتينيّة التي اتخذناها دستورّا [دستورًا] يُرجَع اليهِ على الاطلاق لانها المعوّل عليها في بيعة الله من زمنٍ مديد وقد ثُبِّتَت في المجمع المسكونيّ التريدنتيني. ثم انّا قبل الشروع في العمل استشرنا في طريقة ترجمتنا هذه غبطة السعيد الذكر البطريرك يوسف والِرْجا[348] عملًا بما تضمّنهُ رسالة نيافة الكردينال برنابو على ما سبقت الاشارة اليهِ فاستحسن هذه الطريقة وما برح يحضّنا على الجدّ والاهتمام لاتمام هذا العمل حتى تُوفي إلى رحمة الله تعالى فخلفهُ على الكرسيّ الاورشليمي غبطة البطريرك منصور بَراكو[349] نفعنا الله بغيرتهِ الرسولية وامتداد ايام رئاستهِ السنيّة فاقتفى آثار سالفهِ بما عُهِد به من برّ المسعى وكمال الغيرة وعلوّ الهمّة وهو لا يزال شاملًا لنا بالتفاتهِ الابويّ وعنايتهِ الرسوليّة حتى تُتمّ ترجمة الكتاب على غاية ما يرام من الاتقان والاحكام. ثم انهُ لاجل اتمام هذه الترجمة على الوجه المرضيّ وقيامًا بما يقتضيه مجد الله وشرف الكنيسة لم نألُ جهدًا في تحرير الترجمة

وتهذيب العبارة على ما ينبغي اتّقآءً لتُهَم الهراطقة التي ما برحوا يرمون بها الكنيسة المقدّسة. وقد ضبطنا هذه الترجمة كلّها بالشكل الكامل ايضاحًا لمعانيها ودفعًا للشُبُهات التي ربما تكون سببًا يتمسّك بهِ اهل البِدَع ويحوّلون المعاني عن وجوهها اذ لا يخفى ان الشكل يقطع بالمراد ولا يُبقي مجالًا للتمحّلات الباطلة ولذلك نرى ارباب اللغات المشرقيّة من العرب وغيرهم يتحرّون الشكل في الكتاب الكريم وغيرهِ من الاسفار الخطيرة اشعارًا بمزيّتها وبيانًا للمقصود من معانيها. فقد جآءت هذه الترجمة والحمد لله وافيةً بالمرغوب كافلة بالمُنىَ ولم يبقَ معها عذرٌ في ايثار نسخة الهراطقة وحقّ على الجميع الانقياد للرؤسآء في مثل هذا الامر
المهمّ الذي يتعلق عليهِ خلاص النفوس

والحقّ يقال ان هذا العمل الكبير مع تكاليفهِ الشاقّة ونفقاتهِ الكثيرة لم يكن ليتأتّى لنا الاضطلاع بهِ لولا ان الله سبحانهُ وتعالى الذي يعتني ببيعته ويدبّر كلّ امر بحسن توفيقه اختصّنا بجميل عنايتهِ التي لا تُدرَك وهيّأ لنا وجه الاستطاعة لنمهّد سُبُل تمجيدهِ ومرضاتهِ فانهُ جلّ شأنهُ بلطف الهامهِ قد ارسل إلى هذه الاقطار من كان كفؤًا لهذا الامر الجسيم وهو رئيس رسالتنا العامّ الاب امبروسيوس مونو[350]. الذي قام بأعبآء هذا المهمّ وصرف اليهِ جلّ عنايتهِ واهتمامهِ بحيث لم يدّخر شيئًا من الوسع في سبيل ابراز الكتاب الشريف على غاية ما يرام من الرونق وحسن الوقع في عيون العامّة والخاصّة. وكنا قد اجمعنا على طبع الكتاب بغير هذه الحروف وجهّزنا كلّ ما ينبغي من لوازم الطبع حتى اذا اصبحنا على شرفٍ من العمل وقعت الينا صحفٌ مطبوعةٌ بالقسطنطينيّة بحرفٍ بديع المثال وقع اجماع ارباب الخطوط على تفضيلهِ على سائر الحروف المتعارَفة إلى الآن في المطابع العربية فلما انهينا الامر اليهِ أجّل مباشرة الطبع وارسل إلى القسطنطينية في اجتلاب ما يلزم من الحرف المذكور لتهيئة العمل فكان ذلك من تمام محسّنات هذا الكتاب ومن جملة مآثر هذا الاب الفاضل الذي استوجب بهِ تقليد ذكرهِ على هذه الصفحات
بجميل الشكر والثنآء

2 - تعليق على النص

كانت هذه الترجمة، مثل منافستها البروتستانتية، ثمرة تعاون بين مرسلين أجانب وعلماء محليين، حيث اشترك فيها أوغستين روده، وهو لاهوتي فرنسي عمل في سوريا وتوفي فيها، وإبراهيم اليازجي، ابن ناصيف اليازجي الذي شارك في الترجمة البروتستانتية، وكان بجانب نشاطاته الأدبية مدرسًا في الكلية اليسوعية في بيروت.

وتثبت مقدمة الترجمة اليسوعية الأولى، التي صدرت في عام 1876 عن المطبعة الكاثوليكية في بيروت الخاصة بالبعثة اليسوعية، أن توقعات سميث كانت في محلها تمامًا، على الأقل في الجانب المتعلق بردود الفعل الحادة على الترجمة. والاعتراضات على النسخة البروتستانتية تتجاوز حذف "الأسفار القانونية الثانوية" إلى تحريف الكلمات وإفساد المعاني، خصوصًا في ما يتعلق بالاختلافات العقائدية بين الكنيستين. والكتابان (أو بالأحرى الكُتيبان) المشار إليهما في المقدمة، واللذان نشرا ردًا على ما رآه اليسوعيون هجومًا على العقيدة الكاثوليكية، كلاهما من تأليف يوسف فان هام، وهو قس هولندي عمل زمنًا في سوريا وكان يكتب بالعربية[351]. والعنوان الكامل للكتاب الأول هو **كشف المغالطات السفسطية رداً على ما أشهره حديثاً أحد خدمة الابروتستانية ضد بعض الأسفار الإلهية** (1870)، وقد ركز على نقض حجج حذف الأسفار القانونية الثانية. أما الثاني،

كشف التلاعب والتحريف في مس بعض آيات الكتاب الشريف، فصدر في عام 1872، وفيه انتقاد مفصَّل للترجمة البروتستانتية، خصوصًا في ما رآه المؤلف من تحريف بعض الآيات لتناسب العقيدة البروتستانتية وتنقض المعتقدات الكاثوليكية. كما ألّف فان هام كتيبًا آخر عن الترجمة نفسها بعنوان **كشف الأوهام عمن مزقته السهام** (1873)، ردًا على مقالة لمؤلف مجهول بعنوان "ارتداع السهام على اليسوعي فان هام"، كانت قد ظهرت في النشرة الأسبوعية للمرسلين الأميركيين في عام 1872[(352)].

رابعًا: الطبعة الثانية (1897)

1 - مُقَدَّمَةٌ

ان ساداتنا رؤَساء البيعة في الديار الشرقية قد رأَوا انَّ في البلاد افتقارًا إلى نشر اسفار العهدين معرَّبةً بالامانة والاحكام. فخاطبوا في هذا الشأْن رئيس الآباء اليسوعيين العام في هذه الاصقاع السوريَّة المرَّة بعد المرة وتقاضَوهُ سدّ هذه الحاجة ورأْب هذا الصدع. فلبَّى تلبية الشجاع اذا استُصرخ مع علمهِ بما دون ذلك من النصَب والجدّ والعناء والجهد. غير انَّهُ تأَجَّل الأَخذ في العمل إلى ما بعد رفع الامر إلى الكرسي الرسولي اذ لا بُدّ من استئذانهِ في هذه المهمَّة

فورد الجواب من رومة العظمى باستحسان المشروع لما يكفل به من بقاء العقائد الكاثوليكية في بهائها وصحتها عند الطوائف الشرقية. وقد أمر نيافة الكردينال برنابو أن تتم الترجمة تحت رعاية غبطة السيد البطريرك الأورشليمي وأن يُطبع الكتاب تحت إجازتهِ

أماَّ [أمّا] ترجمة الكتّاب فكانت من اصلهِ في العبرانية واليونانية بها كتب الكتاب العزيز. وقد جمعنا إلى النص الاصلي لمقابلتهِ بدقَّة النسخ القديمة التي في يد الكنيسة وهي الترجمة السريانية واليونانية المعروفة بالسبعينية ولاسيَّما اللاتينية المعوَّل عليها في بيعة الله من زمن مديد وهي المثبتة في المجمع المسكوني التريدنتيني

ثمَّ انَّا قبل الشروع في العمل استشرنا في طريقة ترجمتنا هذه غبطة السعيد الذكر البطريرك يوسف وَلِرْكا امتثالًا لِما تضمَّنتْهُ رسالة نيافة الكردينال برنابو المشار اليها. فاستحسن هذه الطريقة وما برح يحضُّنا على الجدّ والاهتمام لاتمام هذا العمل حتى قُبض إلى رحمة الله تعالى فخلفهُ على الكرسي الاورشليمي غبطة البطريرك منصور براكو نفعنا الله بسيرته الرسولية وامتداد ايَّام رئاستهِ السنية فاقتفى آثار سالفهِ بما عُهد بهِ من برّ المسعى وكمال الغَيرة وعلوّ الهمَّة في إنجاز العمل على غاية ما يُرام من الاتقان والاحكام

ولاجل اتمام هذه الترجمة على الوجه المرضي وقيامًا بما يقتضيهِ مجد الله وشرف الكنيسة لم نأْلُ جهدًا في تحرير الترجمة وتهذيب العبارة على ما ينبغي. وعلى هذا الوجه نقلنا المعنى إلى العربية لم يفقد الاَّ كساء العجمة. ومع تحرّينا الفصاحة لم نحُد [نَحِدْ] عن أُسلوب الكتاب في سذاجة العبارة وايضاحًا للمعاني ودفعًا للشبهات قد ضبطنا هذه الترجمة كلها بالشكل الكامل اذ لا يخفى ان الشكل يقطع بالمراد ولا يترك مجالًا للسجلات الباطلة سُنَّة الشرقيين في الكتب النفيسة

ثمَّ كي لا يفوت الاستطاعة شيءٌ من الاحترام الواجب لكلمة الله قد بذلنا اقصى ما بلغتهُ القدرة من الجدّ وتوسيع النفقة لابراز كتاب الله في افخر حلَّة كما هو حقيق بمثله. ومن ثمَّ اخذنا لهُ أَجود حرف عربي باجماع اهل الخطوط وهو الحرف القسطنطيني الذي صار معروفًا في اكثر الأطراف

ثمَّ انهُ لا يخفى أن في آيات الكتاب العزيز ما يدقُّ فهمهُ على كثير من الناس ويشكل عليهم معناهُ الحقيقي فدعانا ذلك إلى ان نعلِّق في آخر الكتاب حواشي على بعض آياتهِ تكشف حجب الخفاء عن وجود المُراد وقد اعتمدنا في تلك الحواشي على آيات أخر من الاسفار الالهية وعلى تعاليم وتفسير الآباء القديسين

هذا ولا يليق بنا ان نُبدي رأْيًا في حسن ما قمنا باعبائهِ تلبية لأمر الرؤَساء. وإنما يسرُّنا ان هذه الترجمة اتت على وجهٍ ارضى غبطة البطريرك الاورشليمي وسائر البطاركة والأساقفة الشرقيين كما شهدت بذلك تقاريظهم فكان ذلك شاهدًا على انَّ ما تكلَّفناهُ من التعب لم يذهب سدىً بعونهِ تعالى. وقد مدح عبارة هذه الترجمة جماعة من علماء المسلمين. والذين تصفَّحوها ليصيبوا فيها المطاعن لم يبدوا ولم يعيدوا فكان سكوتهم شهادةً بامانة الترجمة

وقصارى الكلام اناَّ لم نذخر وسعًا في ان نجعل هذه الترجمة اجدر الترجمات بارضاء الاحبار المحترمين وانفعها للكهنة والمؤمنين واجلها لمجد الله الاعظم

2 - تعليق على النص

صدرت هذه الطبعة كسابقتها عن مطبعة المرسلين اليسوعيين، بمقدمة أكثر إيجازًا، ويتكرر فيها وصف طبيعة العمل الجماعية والتشديد على الدعم والمباركة الذي تلقته من الكرسي البابوي وممثليه في المنطقة. غير أنه يُلاحظ فيها غياب أي ذكر للمشاحنات والاتهامات المتبادلة التي ميزت الطبعة السابقة.

من ناحية الترجمة، تؤكد المقدمة عاملي الأمانة والدقة، بالاعتماد على نصوص المصدر باللغتين الأصليتين، اليونانية والعبرية. لكنها مثل سابقتها لا تتجاهل مكانة الترجمة اللاتينية (الفولغاتا) التي احتلت موقعًا مهمًا لدى الكنيسة الكاثوليكية منذ ترجمة الرزِّي، بل تؤكد اعتمادها حَكمًا فصلًا لدى ظهور أية اختلافات، وكانت قد ذُكرت بشكل أكثر تفصيلًا في مقدمة الطبعة السابقة.

ويبدو الاهتمام في الترجمة بحسن العبارة وتهذيبها لمراعاة اصطلاح العربية وتجنبًا للعجمة. إلا أن اللافت أيضًا التزام المترجمين المبدأ نفسه الذي أرساه الرزِّي من قبل: عدم الحياد عن "أسلوب الكتاب في سذاجة العبارة"، وهو الأسلوب الذي اصطُلح فيما يبدو على اعتباره سمة مميزة للكتاب المقدس في العربية.

عدا ذلك، تميزت الترجمة في آراء المعاصرين بطابعها الأدبي والعناية بحسن الصوغ، خلافًا للطابع الحرفي لترجمة المرسلين الأميركيين؛ إذ يذكر لويس شيخو مثلًا أنه توفر لنسخة سميث-فاندَيك "رواج كبير حتى أتت من بعدها ترجمة الآباء اليسوعيين بمساعدة المرحوم إبراهيم اليازجي فكانت أضبط نقلًا وأشمل موضوعًا وأبلغ لسانًا"[353]. وإذا كان يمكن اعتبار رأي شيخو أقرب للانحياز، لانتمائه هو نفسه إلى اليسوعيين، فإننا نجد هذا الرأي لدى غيره من المعاصرين. فمحرر **الهلال** جرجي زيدان يوجز رأيه في الفرق بين الترجمتين كما يلي: "ولا ريب عندنا أن كلًّا

من المعربين أخلص النية في الترجمة وأراد أن تكون ترجمتهُ صحيحة منطبقة على الأصل انطباقًا تامًا، لكن كلًا منهما اتبع خطة لم يتبعها الآخر. فتوخى الأمريكان على ما يظهر أن تكون ترجمتهم حرفية محضة بقطع النظر عما قد ينجم عن ذلك من الالتباس والإيهام لما بين اللغتين من الاختلاف في طرق التعبير. وعول اليسوعيون على الترجمة المعنوية وسبك المعاني في قالب عربي فصيح ولو اضطرهم ذلك لإضافة لفظة أو فقرة لا توجد في الأصل العبراني يريدون بذلك إتمام المعنى وإيضاحه... وبالإجمال فإن الترجمة الأميركانية حرفية واليسوعية معنوية ولكل منهما

حسنات وسيئات. فحسنات الترجمة الأميركانية أنها حافظت على الأصل العبراني الحرفي تاركة الحكم في حقيقة المراد منها لاجتهاد القارئ، مترددًا لالتباس المعنى عليه حتى أنه قد يفهم من العبارة غير المراد منها. وحسنات الترجمة اليسوعية أنها فصيحة العبارة بليغتها سهلة الفهم قريبته فلا يتردد القارئ في تناول معانيها أبدًا. وأما سيئاتها فتصرفها في العبارة العبرانية على مقتضى ما تبادر إلى ذهن المترجم من معناها على حين أن بعضًا من تلك العبارات قد يحتمل معنى آخر مخالفًا لما قرره هو"[354].

غير أن هذه الآراء في فصاحة الترجمة تبقى نسبية، وتعتمد على مقارنتها بالترجمة البروتستانتية الأكثر حرفية (يُنظر مثلًا رأي مصطفى صادق الرافعي أعلاه، الذي يصف الترجمة اليسوعية بالركاكة والخروج عن أساليب العربية).

أما أهم مبادرة تتميز بها هذه الطبعة عن سابقتها فهي محاولتها توسيع دائرة قبول الترجمة، إن صح التعبير، بحيث لا تقتصر على الأساقفة والبطاركة الشرقيين فحسب، بل تشمل بعض علماء المسلمين أيضًا، حيث يُشار إلى مدح هؤلاء للترجمة كعلامة على قبولها على نطاق واسع في سياق التلقي. ونلمس بوادر في هذا الاتجاه في الطبعة الأولى في استعارتها مصطلحات قرآنية في إدانة الترجمة البروتستانتية التي غيرت معاني الكتاب المقدس و"حرّفتها عن مواضعها".

(348) Gij hZeeZ MVaZggV، بطريرك القدس للاتين من عام 1847 وحتى وفاته في عام 1872.
(349) GidkVcci 9 gVXXd`، إيطالي المولد مثل سلفه.
(350) 8 b Wgdhij h D dccdi، رئيس البعثة اليسوعية في سوريا وقتها.
(351) لويس شيخو، **تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين**، ج 1، ط 3 (بيروت: دار المشرق، 1993)، ص 154.
(352) "ارتداع السهام على اليسوعي فان هام"، **النشرة الأسبوعية**، العدد 51 (17 كانون الأول/ ديسمبر 1872)، ص 402-403.
(353) شيخو، ص 75.
(354) جرجي زيدان، "ترجمات التوراة"، **الهلال**، مج 2، العدد 8 (1894)، ص 593-594؛ يُنظر أيضًا مقالات لاحقة لزيدان في: **الهلال** تحت العنوان نفسه، "ترجمات التوراة": مج 2، العدد 21 (1894)، ص 662-665؛ جرجي زيدان، **الهلال**، مج 3، العدد 16 (1894)، ص 623-625؛ جرجي زيدان، **الهلال**، مج 4، العدد 11 (1896)، ص 412-419؛ جرجي زيدان، **الهلال**، مج 4، العدد 13 (1896)، ص 499-500؛ جرجي زيدان، **الهلال**، مج 4، العدد 15 (1896)، ص 662-663، وفيها مزيد من المناقشة للترجمتين، وذلك ردًا على استفسارات القراء عن تفاصيل معينة في الترجمات العربية للكتاب المقدس.

الفصل السادس والثلاثون: أحمد زكي: وثائق رسمية عن عمله مترجمًا (/00 (- ,)1 ("

أحمد زكي بن إبراهيم بن عبد الله (1284-1353هـ/1867-1934م)، مترجم ومؤرخ وباحث مصري. ولد في الإسكندرية، وتخرج في مدرسة الإدارة (الحقوق حاليًا) بالقاهرة. أتقن الفرنسية، وكان ملمًا بالإنكليزية والإيطالية وله معرفة باللاتينية. عمل مترجمًا في مجلس النظّار (الوزراء لاحقًا) وسكرتيرًا أول للمجلس عام 1911م، حتى أحيل إلى التقاعد بعد عشر سنوات. ضمن مشروعه لإحياء الأدب العربي نُشرت العديد من الكتب بتحقيقه، وكان له اهتمام كبير بالآثار العربية. أول من أسَّس قوانين ثابتة لعلامات الترقيم في العربية في كتاب **الترقيم وعلاماته باللغة العربية** (1911). من أعماله **قاموس الجغرافيا القديمة**، **موسوعة العلوم العربية**، وترجم عن الفرنسية كتب **مصر والجغرافيا** و**تاريخ المشرق** و**الرق في الإسلام**.

أولًا: الترجمة وظيفة حكومية

وثيقة 1

ترجمة مذكرة مقدمة من اللجنة العلمية إلى مجلس النظار بتاريخ 6 5آذار4 مارس سنة (التاريخ والنمرة هما حسب الاشعار الوارد من اللجنة)

بعد الاطلاع على إفادة نظارة الداخلية الرقيمة 18 فبراير سنة 87 نمرة 4141 الواردة للجنة المالية بشأن نتيجة الامتحان الذي حصل في 24 5شباط4 فبراير الماضي بخصوص التعيين في وظيفة مترجم لمحافظة الاسماعيلية وحيث ان احمد افندي زكي التلميذ بمدرسة الحقوق نال الطبقة الاولى بالامتحان وحيث انه بمقتضى اللايحة الاساسية لمدرسة الحقوق تحضر هذه المدرسة تلامذة لا يكونون مستعدين فقط للدخول في الوظايف القضائية بل للوظايف الادارية أيضًا فقد وافق لدى اللجنة المالية الاقرار على تعيين احمد افندي زكي المذكور بماهية 13 جنيه مصري شهري [جنيهًا مصريًّا شهريًّا] ونرجو من مجلس النظار التكرم بالتصديق على هذا التعيين

شرح من رياسة مجلس النظار إلى الداخلية بتاريخ 9 5آذار4 مارس 87

قد صادق مجلس النظار على ما توضح بجلسته المنعقدة في يوم الاثنين الموافق 7 5آذار4 مارس سنة 87

رئيس مجلس النظار الإمضا نوبار[355]

وثيقة 2

من رياسة مجلس النظار لنظارة الداخلية

إنه نظرًا للزوم تعيين واحد مترجم برياسة المجلس يكون ذا معرفة تامة باللغتين الفرنساوي والعربية وقادرًا على الترجمة من احدى اللغتين للاخرى سبق التحرير من هذا الطرف لنظارة المعارف بإجراء النشر من طرفها بالجرائد الرسمية عند لزوم تعيين هذا المترجم بماهية قدرها

عشرون جنيهًا شهريًا وتعيين ميعاد لامتحان طالبي الالتحاق في هذه الوظيفة وافادتنا بنتيجة الامتحان فالآن وردت مكاتبة من سعادة ناظر المعارف بتاريخ 28 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889 نمرة 7 علم منها أن الذي حاز أعلى درجة في الامتحان الذي عمل عن هذه الوظيفة هو احمد افندي زكي مترجم اول ادارة الجريدة الرسمية بنظارة الداخلية فبناء عليه لزم تحريره لاخلآء طرف الافندي المذكور من نظارة الداخلية لغاية 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889 وارساله لرياسة المجلس لقيده في وظيفة المترجم المحكي عنها بالماهية المتقدم ذكرها اعتبارًا من اول 5كانون الأول4 ديسمبر سنة 1998 وقد كتب في تاريخه لنظارة المالية بما لزم عند ذلك

تحريرًا (7 ربيع الثاني) سنة 1307، 31 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889.

5ختم مصطفى رياض[356]4 رئيس مجلس النظار

إلى كاتب حسابات ديوان نظارة الداخلية

بمقتضى هذا وما اشير إليه بهذه المكاتبة يصير التاشير بدفتر سجل قيد استحقاقات مُستخدمي ديوان نظارة الداخلية برفت استحقاق أحمد زكي أفندي المترجم فرنساوي درجة أولى بقلم المطبوعات بديوان النظارة لغاية شهر 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889 نقلًا على مجلس النظار لتعيينه بوظيفة مترجم لكونه حاز في الامتحان الذي عمل ء[357]. هاته الوظيفة أعلى درجة كما تورى بما تحرر من نظارة المعارف إلى المجلس المشار عنه وبعد اخلآ طرفه يُبعث يدا [يدًا] ليد 5؟4 بالإفادة الدالَّة على ذلك ولزم اصداره للإجرآء بموجبه وحفظه بدوسيه الأوراق المشتملة مُدد خداماته في سجل استحقاقات سنة 1889

8 ربيع آخر 1307 أول 5أيلول4 سبتمبر 1889

وثيقة 3

نظارة الداخلية إعلان

الى اقلام ديوان نظارة الداخلية وكتبة السركي[358] والدفتر خانة اليومية والصراف حيث أنه قد صدرت مكاتبة لديوان النظارة من دولتلو أفندم رئيس مجلس النظار رقيمة 7 ربيع الثاني سنة 1307/30 5تشرين الثاني4 نوفمبر 1889 مشارًا بها ء. اخلآ طرف حضرة أحمد زكي أفندي المترجم فرنساوي درجة أولى بقلم المطبوعات بالديوان لغاية شهر 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889 نمرة 96 إلى رياسة المجلس المشار عنه لقيده في وظيفة المترجم الخالية به كونه حاز في الامتحان الذي عمل عن هاته الوظيفة أعلى درجة كما تورى بما تحرر من نظارة المعارف إلى المجلس المشار عنه وبناء على ما اشير قد صدر اذن برفت استحقاق حضرة الافندي المومى اليه لغاية الشهر المذكور وبما أنه مقتضى المعلومية بخلو طرفه من عدمه فقد تحرّر هذا ليصير التوضيح عما ذكر لأجره المستلزم في 8 ربيع آخر سنة 1307، 30 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889 يوم الأحد

وكيل ادارة اقلام عربي الداخلية

وكذلك بالحسابات

وثيقة 4

نظارة الداخلية

وبأنه صار رفت استحقاق أحمد زكي أفندي لغاية شهر 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889 وناقلا لهذا من نظارة الداخلية إلى رياسة مجلس النظار

أنه بناء على ما اشير بالمكاتبة الواردة للداخلية من رياسة المجلس رقم 7 ربيع الثاني سنة 1307/30 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889 نمرة 96 ء. اخلآء طرف أحمد زكي أفندي المترجم فرنساوي درجة أولى بقلم المطبوعات بديوان النظارة لغاية شهر 5تشرين الثاني4 نوفمبر سة 5كذا4 1889 وابعاثه للمجلس لقيده في وظيفة المترجم الخالية به براتب شهري عشرون جنيها من أول 5كانون الأول4 ديسمبر سنة 1889 لحيازته أعلى درجة في الامتحان الذي عمل ء. هاته الوظيفة كما تورى بما تحرر من نظارة المعارف إلى المجلس قد صدر اذنه إلى كاتب حسابات الديوان برفت استحقاق الأفندي المحكي عنه لغاية شهر 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889 واتضح خلو طرفه من الإجابات التي عطيت ممن توضحت اسمائهم [أسماؤهم] بالشقة المحّرر بها استعلام خلو الطرف التي وضعت بدوسيه الأوراق المشتملة مدد خداماته كما وسبق خصم قيمة المالية خمسة وقيمة المستحق سداده شهري وهو الواحد وستين مليم قيمة الفرق المطلوب منه ء. مدد خداماته لغاية سنة 1887 من الأربعة عشر جنيه التي كانت مرتبة له ماهية بالداخلية لغاية شهر 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889 وها هو قادم ناقلا لهذا وبذلك اقتضى تحريره في

11 ربيع آخر 1307 4 5كانون الأول4 ديسمبر سنة 1889

وثيقة 5

مبعوث طيه أربعين ورقة بالحافظة بشأن مدد خدامات حضرة أحمد زكي أفندي

من نظارة الداخلية إلى رياسة مجلس النظار

مبعوث طيّه أربعين ورقة بالحافظة يشتملون المكاتبات التي أجريت ء. مُدد خدامات حضرة أحمد زكي أفندي الذي كان مُستخدما بوظيفة مترجم فرنساوي درجة أولى بقلم المطبوعات بديوان النظارة بماهية أربعة عشر جنيها مصريّا يُخصم منها شهري سبعماية مليم بواقع المالية خمسة وواحد وستين مليم قيمة القسط المستحق سداده ء. مُدة خدامته لغاية سنة 1887 افرنجية ووردت مكاتبة للداخلية من رياسة المجلس مؤرخة 7 ربيع الثاني سنة 1307 و30 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889 نمرة 96 ء. اخلاء طرفه من النظارة لغاية 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 1889 وابعاثه لقيده في وظيفة المترجم بمهية عشرون جنيها من أول 5كانون الأول4 ديسمبر سة 1889وبعد أن صدر إذن برفت استحقاقه لغاية الشهر المذكور وخلى طرفه بعث بإفادة رقم 11 ربيع آخر [ربيع الآخر] سنة 1307 و4 5كانون الأول4 ديسمبر 1889 نمرة 6 لأجرآ المستلزم ونحوها وبذلك قد تحرر هذا

في 14 ربيع آخر سنة 1307 7 5كانون الأول4 ديسمبر سنة 1889

وثيقة 6

إلى ادارة المستخدمين برياسة مجلس النظار

نظرا [نظرًا] لوفاة الياس حبالين بك رئيس قلم الترجمة برياسة مجلس النظار وضرورة تعيين واحد مترجم بالرياسة بماهية عشرين جنيها شهريا قد طلب من نظارة المعارف النشر عن الوظيفة المذكورة في الجرايد الرسمية وعُلم من المكاتبة التي وردت منها بتاريخ 28 5تشرين الثاني4 نوفمبر سنة 89 ان الذي حاز الدرجة الأولى في الامتحان الذي عمل عنها هو احمد افندي زكي مترجم اول جريدة الوقايع الرسمية بنظارة الداخلية وبناء على ذلك قد تحرر لنظارة المالية عن تعيينه في الوظيفة المذكورة بالماهية التي ذكرت اعتبارًا من اول 5كانون الأول4 ديسمبر 1889 وطلب من نظارة الداخلية اخلاء طرفه منها وابعاثه لرياسة المجلس وحيث ان النظارة المشار إليها اخلت طرف احمد افندي زكي المذكور وارسلت لهذا الطرف بالمكاتبة المرفوقة طي هذا رقم 11

ربيع الثاني سنة 1307/4 5كانون الأول4 ديسمبر سنة 1889 نمرة 6 كما وأنها أرسلت الدوسيه المغلق بمدد خداماته بمكاتبة أخرى تاريخها 14 ربيع الثاني سنة 1307/7 5كانون الأول4 ديسمبر 1889 نمرة 7 وعلم من المكاتبتين المذكورتين أنه كان جاري حجز قيمة الماية خمسة من استحقاقه مع قيمة فرق الماية خمسة المستحق سداده عن مدة خدامته لغاية سنة 1887 فلزم تحريره لاعتماد قيده بوظيفة مترجم برياسة مجلس النظار بماهية عشرين جنيهًا شهريًا اعتبارًا من اول 5كانون الأول4 ديسمبر سنة 1889 واستقطاع الماية خمسة شهريا من استحقاقه مع حجز قيمة فرق الماية خمسة المستحق عن مدد خداماته [خدماته] السابقة واحفظوه هذا مع باقي الاوراق في الدوسيه المخصص بمدد خدامات الافندي المذكور

في 14 ربيع الثاني 1307 7 5تشرين الثاني4 ديسمبر 1889 باشكاتب مجلس النظار

وثيقة 7

مذكرة لمجلس النظار

ان احمد زكي افندي رئيس قلم ترجمة المجلس قد ترقى ابتداءً من اول 5كانون الثاني4 يناير سنة 1896 لدرجة وكيل إدارة برياسة مجلس النظار براتب قدره 35 جنيه شهريًا اقل مربوط الدرجة وهو قائم باعمال وظيفته احسن القيام وحائز للرتبة الثالثة منذ شهر 5حزيران4 يونية 1894 ونرى أنه يستحق الالتفات العالي بتوجيه الرتبة الثانية اليه مكافأة على اجتهاده وتنشيطًا له فالامل مع الموافقة تقرير طلب الاحسان عليه من لدن الحضرة الفخيمة الخديوية بالرتبة المشار إليها

في 20 5كانون الأول4 ديسمبر 1895 مصطفى فهمي[(359)]

وثيقة 8

رياسة مجلس النظار قلم عربي إعلان

الى ادارة مستخدمي رياسة مجلس النظار

حيث قد ترأى [تراءى] لنا درج وظيفة وكيل ادارة في ميزانية رياسة مجلس النظار سنة 896 وترقية احمد زكي بك رئيس قلم الترجمة واعطاءه أول مربوطها وقدره خمسة وثلاثون جنيها شهريا من أول 5كانون الثاني4 يناير سنة 1896 فيلزم اعتماد ذلك والتاشير امام اسمه بالملف المختص بمدد خداماته

في 4 شعبان سنة 1313 19 5كانون الثاني4 يناير سنة 1896

رئيس مجلس النظار 5ختم مصطفى فهمي4

وثيقة 9

رياسة مجلس الوزراء --- كشف موجز بخلاصة الخدمة لغاية 31 5تشرين الثاني4 ديسمبر، 1914 ---

الاسم	احمد زكي باشا
الوظيفة	سكرتير مجلس الوزراء
المرتب	1200 جنيه
الشهادة التي يحملها	الليسانس في الحقوق
اللغات الأجنبية التي يعرفها	الفرنسية والتليانية وقليل من اللاتينية والانجليزية

تاريخ دخوله الخدمة بصفة دائمة 12 5آذار4 مارس 1887			
مدة الخدمة	يوم	شهر	سنة
	20	9	27

...

"خلاصة عن مدة خدمته والمصالح التي اشتغل بها"

عين مترجمًا في محافظة الاسماعيلية براتب قدره 13 جنيه في الشهر ابتداء من 12 5آذار4 مارس 1887 على اثر امتحان عمل عن هذه الوظيفة بعد أن صدّق مجلس النظار على ذلك بجلسة 72 5آذار4 مارس 1887 بناء على رأي اللجنة المالية بمذكرتها المؤرخة 6 منه نمرة 178

وقد كان في عهد تعيينه تلميذًا بمدرسة الحقوق ورخص له في آخر العام تأدية الامتحان النهائي.

وفي 5 5تشرين الأول4 أكتوبر 1888 عيّن مترجمًا من الدرجة الأولى بقلم المطبوعات بنظارة الداخلية وجعل راتبه 14 جنيه في الشهر وصدق مجلس النظار على ذلك بجلسة 22 منه بعد موافقة اللجنة المالية.

وفي أول 5كانون الأول4 ديسمبر 1889 عيّن مترجمًا بمجلس النظار براتب قدره 20 جنيه في الشهر على اثر فوزه في امتحان عمل عن هذه الوظيفة بمعرفة نظارة المعارف العمومية

وفي أول 5كانون الثاني4 يناير 1894 رقي إلى درجة رئيس قلم الترجمة براتب قدره 28 جنيه في الشهر ثم إلى درجة وكيل ادارة باول مربوطها وقدره 35 جنيه من اول 5كانون الثاني4 يناير 1896.

وفي ميزانية 1897 سمى سكرتيرًا ثانيًا للمجلس ثم زيد راتبه إلى 37 جنيه 500 مليم في اول 5كانون الثاني4 يناير 1898.

وجعل راتبه 500 جنيه في العام من اول 5كانون الثاني4 يناير 1901 ثم أبلغ إلى 560 جنيه من اول 5كانون الثاني4 يناير 1904 والى 620 من أول 5كانون الثاني4 يناير 1907.

وبجلسة 18 5نيسان4 ابريل 1908 صادق مجلس النظار على منحه مكافأة تحفيز قدرها 120 جنيه في العام لا تحتسب في المعاش من اول 5كانون الثاني4 يناير 1907.

ثم تعين سكرتيرًا للمجلس من 7 5كانون الثاني4 يناير 1911 بدلًا من قسطنطين قطة باشا المحال على المعاش وجعل راتبه 1000 جنيه في العام وبعد ذلك أبلغ راتبه إلى 1200 جنيه من أول 5نيسان4 ابريل سنة 1914.

انعم عليه بالرتبة الثالثة سنة 1894 والرتبة الثانية سنة 1896 وبرتبة المتمايز سنة 1908 وبرتبة الميرميران سنة 1911 ونشان النيل من الطبقة الثانية في سنة 1915. انعم على سعادته برتبة الباشوية في سنة 1918.

ثانيًا: تعليق على النص

تغطي هذه الوثائق الرسمية مرحلة زمنية تمتد من عام 1887 إلى عام 1914، وهي تتناول جوانب عدة من الخدمة الرسمية لأحمد زكي باشا، منذ أن عُين بوظيفة مترجم في محافظة الإسماعيلية وحتى وصل إلى وظيفة سكرتير عام لمجلس النظار، والذي تغير اسمه خلال مدة

خدمته إلى مجلس الوزراء. وقد كانت وظيفته الأولى مترجمًا بين اللغتين الفرنسية والعربية بمحافظة الإسماعيلية وهو لا يزال عندها طالبًا بكلية الحقوق، إثر امتحان نال فيه المركز الأول. ثم انتقل إلى وظيفة مترجم أول بقلم المطبوعات بنظارة (وزارة) الداخلية (وتحديدًا في جريدة **الوقائع المصرية** الرسمية). وفي عام 1889، انتقل إلى وظيفة مترجم بمجلس النظار، إثر امتحان أشرفت عليه نظارة المعارف، وحاز فيه المركز الأول أيضًا. وتقلب بعدها في الوظائف الحكومية في هذا المجلس، فصار رئيس قلم الترجمة ووكيل إدارة (1896) ثم سكرتيرًا للمجلس (1907)، وأخيرًا سكرتيرًا عامًا في 1911 وأحيل على التقاعد بعدها بعشر سنوات. ومما لا يشار إليه في الوثائق الرسمية عمله "تشريفاتيًا لجناب الخديوي" في عام [360]1906.

تلقي لنا الوثائق في مجموعها بعضًا من الضوء على الترجمة بصفتها وظيفة حكومية في ذلك العهد، خصوصًا من ناحية القواعد التي تحكم طبيعة عمل المترجمين وأساليب اختيارهم. ومن المفيد كذلك النظر في ثبت الرواتب التي كان يتلقاها أحمد زكي على امتداد فترة زمنية تمتد من أواخر القرن التاسع عشر وحتى القرن العشرين، خصوصًا بحلول عام 1901، الذي يبدو أن طبيعة عمله وتعويضاته اختلفت فيه اختلافًا كبيرًا عما قبلها؛ إذ تسمح هذه البيانات بتقييم طبيعة التعويض المادي الذي كان يتلقاه المترجم في مواقع حكومية من مختلف الدرجات، مقارنة بغيرها من الوظائف الحكومية وغير الحكومية، ما يشكل جزءًا مهمًا من دراسة أوضاع المترجمين عمومًا.

(355) بوغوص نوبار باشا، رئيس مجلس النظار (الوزراء) المصري في تلك الفترة.
(356) رئيس مجلس النظار المصري مرات عدة، آخرها 1894-1894.
(357) كذا في الأصل. تكررت هذه العلامة أكثر من مرة في الوثائق، ويبدو أنها رمز بمعنى "بخصوص" أو "في ما يتعلق بـ".
(358) "دفتر تسليم الرسائل وتسلُّمِها" أو"دفتر العمال اليومي". **المعجم الوسيط**، ط 4 (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 2004)، ص 343.
(359) رئيس مجلس النظار المصري مرات عدة، آخرها 1895-1908.
(360) أنور الجندي، **أحمد زكي الملقب بشيخ العروبة** (القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1964)، ص 24.

الفصل السابع والثلاثون: عبد الله النديم: "أعداء الصدق"، مجلة الأستاذ (012)"

عبد الله بن مصباح بن إبراهيم النديم، الإدريسي الحسني (1261-1314هـ/ 1845-1896م)، أديب وخطيب وصحافي وسياسي، ولد في الإسكندرية. أصدر جريدة **التنكيت والتبكيت** ثم جريدة **اللطائف** التي أعلن بها عن مواقفه الوطنية. كان من كبار خطباء ثورة أحمد عرابي والكتاب الذين ناصروها، فطلبته الحكومة التي يسيطر عليها الإنكليز وحكم عليه بالسجن، ثم أُطلق سراحه شرط الخروج من مصر. غادر إلى فلسطين، ثم عاد إلى مصر حين سُمح له بذلك، وأنشأ مجلة **الأستاذ** في عام 1892. لكن المجلة سرعان ما أوقفت ونفي النديم إلى الأستانة، حيث توفي. من مؤلفاته: **الاحتفاء في الاختفاء، الساق على الساق في مكابدة المشاق، كان ويكون، المترادفات.**

مجلة الأستاذ: أسسها عبد الله النديم مجلة "علمية تهذيبية فكاهية" تميزت ببساطة لغتها، وشملت موضوعات في التعليم واللغة العربية وقضايا العدالة الاجتماعية ومعارضة الاستعمار الأجنبي، فجذبت إليها قطاعًا كبيرًا من القراء وساهمت في شحذ همم المصريين ضد الاحتلال.

أولًا: الترجمة لتشويه السمعة أعداءُ الصدق

هم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه وتحملهم العداوة على افتراء ما يوافق طبائعهم السيئة فلا يخجلون من مخالفة الواقع وقلب الحقائق يعرفهم بسيماهم من قرأ جريدة **الإجبسيان غازت**[361] ثم رأى ترجمتها في الجريدة الساقطة الموقوفة للكذب والاختلاق فان "الغازت" قالت في ضمن مقالتها قرأنا **الأستاذ** بالدقة فوجدناه ينادي باسم الإنكليز ويمدحنا ولكنه يشتكي من الخائنين الأعداء الشحاذين الذين ينتهزون فرصة جهلنا باللغة العربية ويترجمون كلام المصريين الاصليين وكتاباتهم على غير صحة وسندفع تظلم **الأستاذ** حتى تنتهي هذه الحالة الشنيعة وسنكون نحن تراجمة **الأستاذ** أمام الرأي العام الإنكليزي وتكون أعمدة جريدتنا من الآن فصاعدًا مهيأة للأستاذ الخ فهل يرى القراء موافقة هذا لما جاء في جريدة المحرفين ومن هذا تعلم **الغازت** أنهم لم يكذبوا في ترجمة كلامنا إلى الإنكليزية فقط بل هم يكذبون أيضًا في ترجمة الإنكليزي إلى العربي للعداوة التي بينهم وبين الصدق. اما ما قدمته الغازت في صدر مقالتها ان قصدت به الجد أو الهزل فانها تعذر لأنها جريدة إنكليزية المنشيء [المنشأ] والتابعية. وتعجبها من مقابلة بعض الناس لنا حول زيارة اخواننا إنما حملها عليه سوء فهم المكاتبين الذين هم من قبيل الاجراء والا فقد جرت عادة

الشرقيين والغربيين أن يشيع بعضهم بعضًا في الأسفار ويرحب بعضهم ببعض عند القدوم فلا غرابة في الامر ولا انكار وركوبنا مع مدير او وزير امر غير خارق للعادة فان هذا إنما يستبعد حصوله في جانب من تربى على كسب أمه ومن قضى عمره بجوارها وهي تبيع الخبز في الطرقات لتنفق عليه وهو ياكل.

ثانيًا: تعليق على النص

تكشف لنا مقالة عبد الله النديم في **الأستاذ**، مجلته الأخيرة التي تولى تحريرها قبل نفيه من مصر مرة نهائية في عام 1893، عن فصل مهم من تاريخ الترجمة في مصر في عهد الاحتلال الإنكليزي، وهو دورها في التواصل بين الإنكليز والمصريين على مختلف المستويات، الحكومية والإدارية، وكذلك على المستويات الثقافية والإعلامية، والذي يوجد ما يقابله من دون شك في باقي البلدان العربية التي خضعت لاحتلال أجنبي. ولمقالته "أعداء الصدق" أهمية خاصة من حيث التنويه بالدور الذي أدّته الترجمة من خلال الصحافة المكتوبة بغير العربية (والإنكليزية تحديدًا، لغة حكام البلاد)، في تعزيز التواصل (أو إثارة الضغائن) بين الأجانب وأهل البلاد. وهذا النوع من الصحافة يبقى حالة خاصة في صحافة مصر وبلاد الشام، خلافًا للمغرب العربي، ولذلك ربما لم تنل الاهتمام الذي تستحقه حتى الآن.
يلفت في مقالات النديم اللهجة المعتدلة التي يستخدمها في تناوله الحكم الإنكليزي، وكذلك الخديوي عباس حلمي الذي كان في بداية عهده في ذلك الوقت، والتي تتباين مع مواقفه السابقة المناوئة بشدة للاحتلال الإنكليزي، فقد كان خطيب الثورة العرابية وعوقب على ذلك بالنفي والتشريد. وعلى الرغم من أن حملة النديم على الصحيفة "الساقطة الموقوفة" مبعثها الأساس، كما يقول، هو الكذب والافتراء، فإن من اللافت فيها حرصه على صورته لدى الصحافة الإنكليزية والرأي العالم الإنكليزي، وحملَته على من يحاولون تشويه هذه الصورة وبث الفرقة بين الإنكليز والمصريين بالترجمة المشوهة.

ربما تعود هذه المواقف إلى أن توجه النديم في **الأستاذ** كان أكثر واقعية منه في المجلات التي أصدرها سابقًا، على الرغم من حفاظه على مبادئه الأساسية في رفض تقليد الأجانب (إلا في إطار نقل العلوم والمعارف العملية) وفي مقاومة النفوذ الأجنبي عمومًا، ما أدى في النهاية إلى إغلاق صحيفته ونفيه مرة أخيرة ونهائية من مصر. أما الصورة الإيجابية لحاكم البلاد فربما تعكس تفاؤله بالخديوي عباس حلمي الثاني الذي كان في بداية عهده، وقد حلَّ محل الخديوي توفيق الذي قُمعت في عهده الثورة العرابية وتعرض في أثنائه النديم للسجن والتشريد. ومما شجع النديم في ما يبدو مواقف عباس حلمي الوطنية، والتي وصلت به لاحقًا إلى تحدي الاحتلال، ما قاد في نهاية المطاف إلى نفيه من البلاد هو الآخر على يد الإنكليز.

(361) GVoZiiZ KhZEgneiiVc، جريدة مصرية باللغة الإنكليزية، صدر عددها الأول في عام 1880.

الفصل الثامن والثلاثون: محمد عثمان جلال: الروايات المفيدة في علم التراجيدة، الأماني والمنة في حديث قبول وورد جنة

محمد بن عثمان بن يوسف الحسيني الجلالي الونائي (1245-1316هـ/ 1829-1898م)، شاعر ومترجم وأديب مصري من رواد المسرح العربي. اختاره رفاعة الطهطاوي لدراسة اللغات الفرنسية والعربية في مدرسة الألسن، وأتم دراسته فيها. عمل بقلم الترجمة، وانتُدب لتعليم اللغة الفرنسية في الديوان الخديوي، ثم عينه الخديوي إسماعيل رئيسًا للمترجمين بديوان البحرية في مدينة الإسكندرية، واختاره الخديوي توفيق رئيسًا لقلم الترجمة بوزارة الداخلية في القاهرة. ثم عين قاضيًا بالمحاكم المختلطة، وظل فيها حتى سن التقاعد. له قصائد نشرتها صحف ومجلات عصره. ومن مؤلفاته: مسرحية المخدمين في فصلين، **السياحة الخديوية في الأقاليم البحرية**، **التحفة السنية في لغتي العرب والفرنساوية**. وله ترجمة لأعمال أدبية عن الفرنسية، منها: **عطار الملوك**، **الأربع روايات في نخب التياترات**، **العيون اليواقظ في الحكم والمواعظ**، وهي ترجمة لحكايات لافونتين.

الروايات المفيدة في علم التراجيدة: جمع محمد عثمان جلال في هذا الكتاب ترجمته لثلاث مسرحيات للمؤلف الفرنسي راسين (هي **إستير** و**إفيجينيا** و**الإسكندر الأكبر**)، وقد نظمها في أبيات شعرية.

رواية **الأماني والمنة في حديث قبول وورد جنة**: رواية للكاتب الفرنسي برناردين دو سان بيار (Bernardin de Saint-Pierre)، ترجمها المنفلوطي لاحقًا بعنوان **الفضيلة** أو **بول وفرجيني**. وهي رواية رعوية عن الحب البريء. تصرف محمد عثمان جلال في ترجمة الرواية بأن استخدم فيها السجع وأنطق بعض أبطالها بالشعر العربي الفصيح.

أولًا: الروايات المفيدة في التراجيدة (1893)

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد حمد الله والصلاة والسلام على النبي وآله يقول مترجم هذا الكتاب إن من الروايات الجاري تمثيلها في أوروبا ما يسمونه بالتراجيده وهي عبارة عن وقائع تاريخية أما حربية أو عشقيه. وقد اشتهر في فرنسا رجل يسمى راسين وكان في عهد لويس الرابع عشر الذي نشر المعارف وأعان الشعراء والمؤلفين على حسن الاختراع ورقيق الابتداع فاخترت من كتابه ثلاث روايات (وسميتها بالروايات المفيده في التراجيده) وهي أشبه شيء بالفرج بعد الشده وبلوغ الامل بعد مده واتبعت

أصلها المنظوم وجعلت نظمها يفهمه العموم فإن اللغة الدارجة أنسب لهذا المقام وأوقع في النفس عند الخواص والعوام وعقبت ذلك بشجرة العائلة الخديوية الفخيمة مندمجة في حمل من الأحمال تصلح تذكرة للتاريخ على كل حال ونسبتها لسعادة الباشا الخطير والسيد الأمير محمد راتب باشا حفيد المغفور له السيد راتب باشا الكبير إذ تبرع من كرمه بطبعها وتعميم نفعها لا زال بيته معمورًا وبالخيرات مغمورًا ولا برحت عترته بعناية مولاه ملحوظة وأنجاله برعاية الله محفوظة آمين بجاه النبي الأمين.

تعليق على النص

أدّت الترجمة دورًا مركزيًا في نشوء فن العرض المسرحي وتطوره في العالم العربي، حيث تمثل الترجمات جانبًا من جوانب إدخال أصناف وأنواع جديدة من الأدبيات (يُنظر: **النقَّاش**) إلى اللغة العربية. ومثل النقَّاش من قبله، فقد كان محمد عثمان جلال يركز على الكلاسيكيات الفرنسية الصادرة في القرن السابع عشر الميلادي، فترجم عن لافونتين (La Fontaine) وموليير (Molière) وراسين (Racine) وبوالو (Boileau) وكورناي (Corneille) مؤلف مسرحية "السيد" (Le Cid) المشهورة، وهم من أصحاب أشهر الأعمال الكلاسيكية في هذا العصر. أما مسرحية "طرطوف" لموليير فقد تحولت إلى مسرحية "الشيخ متلوف"، حيث قام محمد عثمان جلال بتمصير سياق المسرحية الأصلية، فاستعمل اللهجة العامية في ما يعتبر مثالًا صارخًا على الاقتباس (adaptation)، وذلك لكي تتوافق الترجمة مع عادات المتلقي المصري. ولذلك يمكن أن تعتبر هذه النماذج من الترجمة، فضلًا عن ريادتها المسرحية عمومًا، بداية المسرح الشعبي "العامي" في مصر.

ثانيًا: الأماني والمنة في حديث قبول وورد جنة (1912)

بسم الله الرحمن الرحيم

حمدًا لمن جعل القصص في كتابه خير تذكرة ونشر ذكر من غير تأسيا 5كذا4 وتفكره الذي ابتلى عباده الأخيار وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار جزاء لهم على صبرهم وعلوا لشرف قدرهم والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد فلما كانت كتب الأدب لازمة للمدارس الأولية لتأليف قلوب التلامذة الأبية وكان أسهلها ما يدخل عليهم بالحكايات والقصص المسليات اخترت كتابا من أشهر ما في اللغة الفرنساوية وترجمته باللغة العربية وهو في هذا المعنى قدوة ولمن أراد أن يتأدب أسوة لما احتوى عليه من الحكم والأمثال والمعاني التي هي كالسحر الحلال والماء العذب الزلال فأفرغته في أكواب من الألفاظ المتبلورة واخترت له ما سهل من الكلمات النيرة لتكون قطوفه دانية ومحاسنه عن الزينة غانية وأخرجته عن الطباع الإفرنجية وجعلته على عوائد الأمة العربية وما بدلت غير الأسماء وقرنتها بما يلائمها من لذيذ المسمى وتركت باقيه على ما فيه شعر

حملت خاتم فيه فص أزرق* من كثرة اللثم الذي لم أحصه

لولاه ما علم العزول فيالـه* من خاتم نقل الحديث بفصـه

فمن تصفحه بعين النقد رأى القد على القد ومن قاسه بمقياس المقابلة وطبق آخره وأوله ورأى فقد أقرن بتوأم وعلم أن من ترجمه فقد ترجم ثم كتبته على ورق الجنه وسميته قبول وورد جنة لمقار5بة4 مخرج الاسمين ومطابقته في لفظ اللغتين وأهديته إلى صاحب السعادة ومعدن العز

والسيادة الجامع بين السيف والقلم نجل الخديوي الا كرم سعادة أفندينا محمد توفيق باشا لازال سناؤه في سماء المجد طالعا وبرق ذكائه في سحاب الأدب لامعا ولا برحت أيام الخديوي في جهة الدهر غررا ووجوه أنجاله في عقد الزمان دررا

آمين آمين لا أرضى بواحدةحتى تبلغها ألفين آمينا

{فوائد الكتاب}
ان لهذا الكتاب فوائد عديده وطرائق مفيده منها معرفة تخطيط البلدان ووصف الانهار والخلجان ومنها الوقوف على خواص النباتات ومعرفة سائر الخضروات وتربية القابل منها للتربيه وجعل البعض منها للتنزه والبعض للتغذية ومنها خدمة الأشجار وتأليفها في سائر الأقطار وغرسها في أوانها وتمكينها مما يناسبها من مكانها ومنها الاطلاع على سائر الامم واصطلاحات العرب والعجم ولم يخل قط عن الرياضيات وذكر ما يناسب من الطبيعيات وما يستملح من الأدبيات ودقيق النكات ورقيق الابيات ما ترك من البديع شيأ [كذا] إلا ذكره ولا معمى في معضل المسائل إلا فسره يعلم الامانة والصدق ويرشد إلى العدالة والحق أف من غرامياته ما أعذبها وايه لصباباته ما أطربها يدير أمور العائلة ويصون الحر عن المسئله [كذا] ويبذل النصيحة لمن يهواها ويظهر الفضيلة لمن يريد أن يراها ان مدح الدنيا حببها للقلوب وان دمها [5]ذمها[4] أظهر فيها العيوب أو تكلم على الزهد مالت إليه الغواه وتطلبته الملوك والولاه يضحك ويبكي ويخطب ويحكي ولا يسرد ذلك الا في سياق القصص ذاكرا لها بحسب المناسبات والفرص يسمعها المريد بشهيه ويقبلها بصفا نيه فتذهب أخلاقه وتضيء آفاقه وتورث قلبه الرأفة ونفسه الكرم والعفة فمن قرأه وكمله ونظر فيه وتأمله خرج منه متشوفا اليه وأكثر من الثناء عليه

تعليق على النص

كان محمد عثمان جلال من تلامذة الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي، وكان يفضل ترجمة الأدبيات. فترجم عددًا من النصوص الأدبية والروايات من اللغة الفرنسية. فترجمة **الأماني والمنة** تعتمد على

اقتباس رواية رومانسية للمؤلف الفرنسي برنادين دو سان بيار (1737-1814)، غير فيها المترجم أسماء الشخصيات الرئيسية كي تقترب من الأسماء الأصلية إنما بعد صوغها بقالب عربي، فكان عمله أقرب إلى التعريب، أو ما يمكن أن نسميه الترجمة الصوتية[(362)].
كما استعمل في ترجمته السجع وأدخل بعض الملاحظات الفلسفية، وهكذا كتب عن هذا النص: "أخرجته عن الطباع الإفرنجية وجعلته على عوائد الأمة العربية". والجدير بالذكر أن محمد عثمان جلال يرى في هذا العمل "ترجمة وكتابة" معًا، ما يذكرنا باعتماد مارون النقّاش من قبله على الترجمة والتصنيف معًا بوصفهما وسيلتي إنتاج من دون تمييز واضح بينهما. كما يشرح جلال في المقدمة أسلوبه في النقل ويقدم للقارئ "فوائد الكتاب" من حيث المعلومات الجغرافية والطبيعية التي يحتوي عليها، وينوه أيضًا بدور الكتاب في "تهذيب الأخلاق"، ما يشير إلى أهمية الترجمة بصفتها عملية أدبية تساهم في النهضة والتطور والتوجيه الأخلاقي، فضلًا عن الجانب الفني البحت.
هذا الجانب الأخلاقي كان حاضرًا بصفة بارزة في كثير من الحوارات التي دارت في ذلك العصر حول الترجمة، وخصوصًا لإسهامها بطبيعتها في نقل عادات وتقاليد من مجتمعات مغايرة قد تتصادم مع عادات المتلقي (يُنظر: فهمي).

(362) يُنظر: سليمان البستاني (ترجمة وتقديم)، **الإلياذة** (القاهرة: مطبعة الهلال، 1904).

الفصل التاسع والثلاثون: خليل بيدس، جرجي زيدان: "التعريب"، مجلة الهلال (01-)"

أولًا: خليل إبراهيم بيدس

خليل إبراهيم بيدس (1291-1368هـ/1874-1949م) كاتب ومترجم. ولد في الناصرة، ودرس في المدرسة الروسية ثم دار المعلمين، وبعد تخرجه عُين مديرًا على العديد من المدارس الروسية في سوريا وفلسطين. أسس مجلة **النفائس العصرية** في عام 1908. ثم عمل معلمًا للغة العربية في القدس، وبعد احتلال فلسطين في 1948 انتقل إلى عمَّان، ثم إلى بيروت، وتوفي فيها. له أعمال كثيرة معظمها مترجم عن الروسية. من مؤلفاته **العقد الثمين في تربية البنين**، **درجات القراءة** (وهو كتاب مدرسي)، **مرآة المعلمين**، رواية بعنوان **الوارث**. ومن ترجماته عن الروسية **ابنة القبطان**، **القوزاقي الولهان**، **أهوال الاستبداد**.

ثانيًا: جرجي زيدان

جرجي بن حبيب زيدان (1278-1332هـ/1861-1914م)، مؤرخ وأديب وصحافي ومترجم. ولد في بيروت، حيث تعلم الفرنسية والإنكليزية. درس الطب عامًا واحدًا في بيروت قبل أن يغادر إلى مصر، وهناك تولى تحرير جريدة **الزمان**، ورافق الحملة المصرية إلى السودان مترجمًا في مكتب المخابرات البريطانية بالقاهرة. ثم عاد إلى بيروت وانضم إلى المجمع العلمي الشرقي ودَرَس العبرية والسريانية، ثم ذهب إلى مصر محررًا في **المقتطف** وعمل في التأليف والترجمة وتدريس اللغة العربية. في عام 1892م، أنشأ مجلة **الهلال** ونشر فيها كتاباته، واستمر يحررها حتى وفاته، وتابع تحريرها من بعده ابنه إميل. من مؤلفاته: **تاريخ التمدن الإسلامي**، **تاريخ آداب اللغة العربية**، **تراجم مشاهير الشرق**. له سلسلة من الروايات التاريخية باسم "تاريخ الإسلام".

ثالثًا: التعريب

(الناصرة) خليل افندي إبراهيم بيدس

إذا عرَّب إنسان رواية أوروبية فنقل معانيها إلى عبارة عربية فصيحة لا يشم منها رائحة التعريب وتصرَّف بالرواية كيفما شاء ولكنهُ أبقى الحوادث التاريخية على أصلها والأسماء كذلك لأن الأعلام العربية في مثل هذه الروايات كرقع من القماش المعروف بالألاجه في ثوب من التفتا. وبالاختصار إذا قرأ الرواية الإفرنجية وطبقها وكتبها كما جادت قريحتُه مستعملًا الأمثال العربية

والأبازير[363] الشعرية واصطلاحات العرب وكلامهم فماذا يسمى عملهُ هذا تعريبًا أم تصنيفًا أم ماذا.

(الهلال) كل كتاب بل كل مقالة أو عبارة لا بد من تأليفها من شيئين أساسيين المعنى واللفظ

والمعنى أصلي واللفظ عارض فمن نقل كتابًا من لسان إلى آخر فقد غير اللفظ وهو مترجم ولا عبرة في أنه نقل رواية إفرنجية إلى اللسان العربي بغير أن يشم منها رائحة التعريب لأن ذلك أهم واجباته إذ التعريب نقل المعنى من عبارة إفرنجية إلى عبارة عربية لا من لفظ إلى لفظ فإن لم تخلص العبارة العربية من صبغة العجمة فذلك نقص في صناعة التعريب. أما ما يدخله عليها من الأشعار والأمثال العربية فإذا لم يغير شيئًا من معناها فالعمل تعريب ولكنهُ قد يسمى تعريبًا مبرقشًا أو تعريبًا حسنًا فاذا غير شيئًا من معناها كاختصار بعض حوادثها وحذف بعض أو إضافة بعض فهو تعريب بتصرّف ولا يقال لذلك العمل تصنيفًا إلَّا إذا كان مبتكرًا من أصلهِ أي أن يكون الكاتب هو الذي أوجد الفكر الأصلي ورتب سياق الحكايةِ وطبق حوادثها وإما إذا جمع حوادثها روايتهِ من عدة روايات فالعمل تأليف ولكنهم اصطلحوا أن يسموا كل كتابة غير الترجمة تأليفًا فالتأليف والتصنيف في اصطلاحهم شيءٌ واحد وفي الأصل شيئان مستقلان كما رأيت.

رابعًا: تعليق على النص

في هذا النص القصير، وهو رد على استفسار من خليل بيدس، يعرضُ جرجي زيدان لبعض من المرتكزات التي حكمت رؤية الترجمة والممارسة العملية لها خلال عصر النهضة، وأهمها مقدار التصرف الذي يجوز للمترجم في النقل إلى اللغة العربية.

ينطلق زيدان في صوغه مبادئ الترجمة وتقنياتها من التمييز بين اللفظ والمعنى، الذي يمثل أساسًا ترتكز عليها نصوص كثيرة في هذا الكتاب. وهو يميل إلى الجانب الذي يفصل بين المعنى واللفظ، حيث يعطي الأسبقية للأول فيما يرى أن الثاني "عارض" له. ويقود مثل هذا المبدأ كما يحدث في العادة إلى تجنب الترجمة الحرفية لصالح الترجمة بتصرف ما دام المعنى الأصلي محفوظًا، وهي نقطة يركز عليها زيدان، مع ملاحظة أن ما يقصده هو المعنى الإجمالي العام، من دون إلزام المترجم بكثير من الدقة. وبالطبع، قد تتباين الآراء في المدى المقبول لهذا التصرف (حتى حين الاتفاق على أولوية المعنى)، وزيدان هنا يتوسع بدائرة التصرف إلى أكبر مدى ممكن. فمجال الترجمة لديه يشمل كل تغيير لا يصل إلى حد التصنيف، أي ابتكار عمل جديد من الأصل. وفي ما عدا ذلك، كل أنواع التصرف متاحة للمترجم، بما فيها التغيير والحذف والإضافة، وكذلك إدخال الأمثال والأشعار العربية على الأصل، فهذا كله يدخل في نطاق الترجمة وإن تحت مسميات إضافية مثل "المبرقش" أو "الحسن".

فالتصرف ليس مقبولًا فحسب، بل ضروري أيضًا، لأن من أهم واجبات المترجم، في رأي زيدان، أن يكيف الرواية على اللغة المصدر حتى "لا يُشم منها رائحة التعريب". وهذه النظرة لا تزال شائعة لدى كثير من المترجمين والقراء حتى اليوم، على الرغم من أن التصرف الزائد في الترجمة، على الأقل إلى الحد المذكور في هذه المقالة، لم يعد مقبولًا كما كان في الماضي، حيث صارت الأمانة اليوم من واجبات المترجم المطلوبة أيضًا.

يمكن القول إن المقالة تقدم صورة إجمالية لأساليب المترجمين في ذلك العصر. والسائل، خليل بيدس، هو نفسه مترجم أو صار ذلك لاحقًا، إذ كان في الحادية والعشرين من عمره حين بعث

باستفساره هذا لمجلة **المقتطف**. وقد اعتمد بيدس هذا المنهج الذي ينصح به زيدان في الترجمات التي قام بها لاحقًا من اللغة الروسية؛ إذ نقرأ في المقدمة التي كتبها لترجمته رواية **أهوال الاستبداد** لألكسي تولستوي (1927) أنه تصرف في تعريب الرواية "بزيادة وإسقاط وتغيير وإبدال وتبويب لتكون ملائمة للذوق الشرقي"[364]. ومن هذه التغييرات أنه زاد "فصلًا عن مدينة 'موسكو' وفصلًا آخر عن ملوك الروس، وغيره في تاريخ الملك يوحنا الرابع أحد أبطال الرواية، إلى غير ذلك من الشرح والوصف الذي لا بد منه لتعريف القارئ العربي بأحوال الأمة الروسية في أكثر أدوارها"، مضيفًا أنه لم يغير الأعلام "لأنها كلها حقيقية"[365].

وما يلاحظ في المقالة أيضًا استخدام مصطلح "التعريب" بالمعنى الذي يقتصر اليوم على "الترجمة"، وهو استخدام كان شائعًا في التراث العربي وخلال معظم فترات عصر النهضة أيضًا، وإن كان المصطلحان أخذا بالتمايز في مراحل لاحقة. ويمكن أن نلاحظ هذا التطور في استخدام المصطلح في مجلة **المقتطف** مثلًا؛ إذ يقتصر استخدام "التعريب" في أعداد متأخرة للدلالة على ما يُعبر عنه عمومًا بالاقتراض، أي نقل الألفاظ الأجنبية كما هي مع تحويل لفظها ليناسب النظامين الصوتي والصرفي للغة العربية، حيث أولت المجلة اهتمامًا خاصًا لتعريب المصطلحات العلمية[366]. ونرى ذلك خصوصًا في مقالة "الترجمة والتعريب"[367]، حيث يفرق يعقوب صروف بين الترجمة والتعريب بمعناهما المعاصر بدقة ووضوح، حتى عند نقل الكلمات الأجنبية المفردة.

(363) أي التوابل. إسماعيل بن حماد الجوهري، **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق محمد تامر، أنس الشامي، زكريا أحمد (القاهرة: دار الحديث، 2009)، ص 92.

(364) ألكسي تولستوي، **أهوال الاستبداد**، ترجمة وتقديم خليل بيدس (القاهرة: المطبعة العصرية، 1927)، ص 6-7.

(365) المرجع نفسه، ص 7.

(366) يُنظر مثلًا: أمين المعلوف، "تعريب الأسماء الأعجمية"، **المقتطف**، ج 1، مج 38، العدد 6 (حزيران/يونيو 1911) ص 561-565؛ المعلوف، **المقتطف**، ج 2، مج 39، العدد 1 (آذار/مارس 1911) ص 56-59؛ حفني ناصف، "التعريب"، **المقتطف**، مج 33، العدد 5 (1908)، ص 408-420؛ محمود الحضري، "تعريب الأسماء الأعجمية"، **المقتطف**، مج 3، العدد 33 (1908)، ص 218-226؛ ولي الدين يكن، "اللغة العربية والتعريب"، **المقتطف**، مج 35، العدد 3 (1909)، ص 979-981.

(367) يعقوب صروف، "الترجمة والتعريب"، **المقتطف**، مج 52، العدد 2 (1918)، ص 73-74.

الفصل الأربعون: إبراهيم اليازجي: "اللغة والعصر"، مجلة الضياء (01/)"

إبراهيم اليازجي

سبقت ترجمته

اللغة والعصر: نشرت المقالة في مجلة البيان التي كان يحررها اليازجي.

أولًا: اللغة والعصر

لم يبقَ في أرباب الأقلام ومنتحلي صناعة الإنشآء من هذه الأُمّة من لم يشعر بما صارت إليهِ اللغة لعهدنا الحاضر من التقصير بخدمة اهلها والعُقم بحاجات ذويها حتى لقد ضاقت مُعجماتها بمطالب الكتّاب والمعرّبين وأصبحت الكتابة في كثير من الأغراض ضربًا من شاقّ التكليف وبابًا من أبواب العنت واللغة لا تزدَاد إلّا ضيقًا باتّساع مذاهب الحضارة وتشعُّب طرق التفنن في المخترعات والمستحدَثات إلى أن كادت تُنبَذ في زوايا الإهمال وتلحق بما سبقها من لغات القرون الخوال [كذا] ومسّت الضرورة إلى تدارك ما طرأ عليها من الثُلَم قبل تمام العفآء وقبل أن ينادي عليها مؤذّن العصر سبحان من تفرّد بالبقاء ويُختَم على مُعجَماتها بقصائد التأبين والرثاء
تلك هي اللغة التي طالما وصفها الواصفون بأنها أغزر الألسنة مادّةً وأوسعها تعبيرًا وأبعدها للأغراض مُتَنَاوَلًا وأطوَعها للمعاني تصويرًا قد أفضت اليوم إلى حال لو رام الكاتب فيها أن يصف حجرة منامهِ لو يكد يجد فيها ما يكفيهِ هذه المؤونة اليسيرة فضلًا عما ورآء ذلك من وصف قصور الملوك والكبرآء ومنازل المترَفين والأغنيآء وشوارع المدن الغنّآء وما ثَمَّ من آنيةٍ وأثاث ملبوسٍ ومفروش وغير ذلك من أصناف الماعون وأدوات الزينة مما لا يجد لشيءٍ منهُ اسمًا في هذه اللغة ولا يكون حظّ العربيّ من وصفه إلّا العِيّ والحَصَر وطَيّ لسانه على معانٍ في قلبهِ لا يتسنى لهُ ابرازها بالنطق ولا يجد سبيلًا إلى تمثيلها باللفظ كأن المقاطع التي يعبّر بها عن هذه المشخَّصات لم يُخلَق لها موضعٌ بين فكّيهِ وليست مما يجري بين لهاتهِ وشفتيهِ فعاد كالأبكم يرى الأشيآء ويمّيزها ولا يستطيع أن يعبّر عنها إلا بالإشارة ولا يصفها إلّا بالإيماء...
على أن اللغة مرآة أحوال الأُمّة وصورة تمدّنها ورسم مجتمعها وتمثال أخلاقها وملكاتها وسجل ما لها من علوم وصنائع وآداب وانما تضع منها على قدر ما تقتضيهِ حاجاتها في الخطاب وما يمثل في خواطرها أو يقع تحت حسّها من المعاني. ومعلومٌ أن العرب واضعي هذه اللغة كانوا قومًا أهل بادية بيوتهم الشعر والأديم ومفرشهم الباريّ والبلاس ولباسهم الكسآء والردآء وأثاثهم الرحى والقِدْر وآنيتهم القعب والجفنة إلى ما شاكل ذلك مما لا يكادون يَعدُونه في حلّ ولا ترحال فأين هم وما نحن فيهِ لهذا العهد من اتساع مذاهب الحضارة والاستبحار في التَرَف واليسار وكثرة ما بين أيدينا من صنوف المرافق وأنواع الأثاث والزخارف وما نحن فيهِ من التفنن في أحوال المجتمع

والمعاش فضلًا عما بلغ إليهِ اهل هذا العصر من التبسُّط في مناحي العلم والصناعة مما كان أولئك بمعزلٍ عن جميعهِ إلّا ما حدث بعد ذلك في عهد استفحال الإسلام مما ذهب عنا أكثرهُ وما كان فيهِ لو بلغ إلينا إلا غنآءٌ قليل ومهما يكن من حال أولئك القوم وضيق مُضطرَب الحضارة عندهم وما نجد في ألفاظهم من الفاقة والتقصير عن حاجات هذا الزمن فلا يتوهمنَّ متوهمٌ أن ذلك واردٌ على اللغة من هرم أدركها فقعد بها عن مجاراة الأحوال العصرية وأناخ بها في ساقة الألسنة الحاليّة فان معنى الهرم في اللغة أن يحدث عند المتكلمين بها معانٍ قد خلت ألفاظها عنها ثم تضيق أوضاعها عن إحداث ألفاظٍ تؤدّى بها تلك المعاني فيطرأ على اللغة النقص حينًا بعد حين إلى ان تعجز عن أدآء أغراض اهلها ولا تبقى صالحةً للاستعمال وحينئذٍ فلا يبقى إلّا أن يُلقَى حبلها على غاربها أو يستعان بغيرها على سدّ ما عرض فيها من الخلل بما يغّير من ديباجتها وينكر أسلوب وضعها حتى تتبدل هيئاتها على الزمن وتصير على الجملة لغةً أخرى

وليس بمنكر أن ما وصفناهُ من هذه الحال يشبه في بادي الرأي ما نشاهدُه من حال لغتنا اليوم ومالم نزل ننعاهُ عليها منذ حين من تقصيرها عن الوفآء بمطالبنا العصرية إلّا أن ذلك إذا استقريت أوجههُ وأسبابهُ وسبرت غور اللغة في نفسها وقست مبلغ استعدادها علمت أنهُ ليس منها في شيء وأيقنت أنها لا تزال في ريعان شبابها وطور ترعرعها وأن فيها بقيةً صالحة لأن تجاري أوسع اللغات وأكثرها مادّةً ولكن ما ادركها من ذلك واردٌ من قِبَل الأُمّة وتخلُّفها في حلبة الحضارة والمدنية إذ اللغة بأهلها تشبّ بشبابهم وتهرم بهرمهم وإنما هي عبارةٌ عما يتداولونهُ بينهم لا تعدُو ألسِنتهم ما في خواطرهم ولا تمثّل ألفاظهم إلّا صُورَ ما في أذهانهم. وبديهيٌّ أن اللغة لم توضع دفعةً واحدة وإنما كان يوضع منها الشيء بعد الشيء على قدر ما تدعو إليهِ حاجة المتكلمين بها وقد اختصّت هذه اللغة بمزيّةٍ عزّ أن توجد في غيرها وهي أن اكثر ألفاظها مأخوذٌ بالاشتقاق اللفظيّ أو المعنويّ بحيث صارت إلى ما صارت اليهِ من الاتساع الذي لا تكاد تضاهيها فيهِ لغةٌ على كونها من أقلّ اللغات أوضاعًا الا أنها من اكثرهنّ صِيَغًا وأبنية وهو السرّ في قبولها هذا الاتّساع العجيب فضلًا عما فيها من تشعُّب طرق المجاز على ما سنعود إلى بيانهِ بالتفصيل واعتبر ما ذكرناهُ من ذلك بالرجوع إلى ما كانت عليهِ اللغة زمن الجاهلية وفي صدر الإسلام ومقابلتها بما بلغت إليهِ على عهد الخلفآء من بني العبّاس بعد سكون الغارات واستتباب الفتوح وتنبُّه الأُمّة لطلب العلوم وتبسُّطها في فنون الحضارة بحيث خرجوا بها من حال الخشونة البدوية إلى أبعد مذاهب المدنية الشائعة لعهدهم ذاك لم يكادوا يُدخلون فيها لفظًا أعجميًا[368] ولا اضطُرّوا فيها إلى وضعٍ جديد ولكنها خدمتهم بنفس أوضاعها التي وضعتها العرب فاشتقّوا منها ما لا عهد بهِ للعرب على وجهه الذي نقلوهُ إليه ولم تتكلم بهِ أصلًا حتى أحاطوا بصناعة الفرس وعلوم اليونان وأدخلوا كثيرًا من مصطلحات الامم التي اجتاحوها شرقًا وغربًا وزادوا على ذلك كلهِ ما استنبطوهُ بأنفسهم واللغة مشايعةٌ لهم في كل ما أخذوه فيهِ لم تنضب مواردها دونهم ولا رأينا من شكا منها عجزًا ولا تقصيرًا إلى ان ادركهم من تبدّل الأطوار وغارات الأقدار ما وقف بهم عند ذلك الحدّ فوقفت اللغة عند ما نراه فيما وصل إلينا من كتبهم وتوالى الاجتياح بعد ذلك على الأُمّة وتتابعت دواعي الدمار حتى اندرست أعلام حضارتها وذهبت علومها أدراج الرياح فزال أكثر اللغة من ألسنتها بزوال معانيها حتى صار الموجود منها اليوم لا يقوم بخدمة أمّةٍ متمدنة ولا هو أهلٌ لأن يُبلغ بهِ ما منزلتهُ تلك. ولذلك فإن كان ثمة هرمٌ فإنما هو في الأُمّة لا في اللغة لان ما عرض لها من الهجر والإهمال غير لاحقٍ بها ولا ملحقٍ بها وهنًا ولا عجزًا وإنما هو عجزٌ في ألسنة الأُمّة ومداركها وتأخرٌ في احوالها واستعدادها ولو صادفت من اهلها البقآء على عهد

اسلافهم من السعي في سُبُل الحضارة وتوسيع نطاق العلم لم تقصر عن مشايعتهم في كل ما فاتهم من الأطوار حتى تبلغ بهم إلى مجاراة العصر الحاضر
ولقد أتى على اللغة مئاتٌ من السنين بعد ذلك لم يُزَد فيها حرفٌ بل لم يكد يُحفَظ منها ما يزيد على الحوائج البيتية والسوقية على تناقص هذه الحوائج وتراجع عددها يومًا بعد يوم بما طرأ على أهلها من الضغط والفاقة وما اتصل بذلك من استيلآء الجهل وتقلص العمران وذهاب الحضارة من بينهم حتى عادت حوائج كثير من أهل المدن الحافلة لا تكاد تَتعدى حوائج البدويّ والأكّار[369] وما دامت المعاني التي يعَّبر عنها باللغة معدومة فلا سبيل إلى بقآء الألفاظ الدالة عليها إذ اللفظ إنما يُتَّخَذ للعبارة عن الخواطر التي في النفس فلا يكون إلّا على قدرها بالضرورة. وزاد على ذلك كلهِ ذهاب ما كتب المتقدمون بعضهِ بالاحراق كما تم في مكتبة قُرطُبة وكأنّ هذا في مقابلة ما وقع من مثلهِ بالاسكندرية وفارس... وبعضهِ بالاجتياح والنهب فلا بقي في مكانهِ فينتفع بهِ المتأخر ولا احتفظ بهِ الذي نهبهُ لجهلهِ قيمتهُ وبقي الشيء اليسير نجدهُ اليوم في مكاتب الاعاجم وأكثرهُ مما اشتُرى من أيدينا بالذهب...[370] فلا غرو أن نشأ عن تلك الأحوال كلها ذهاب هذه اللغة من ألسنة الاعقاب حتى لو رام احدنا اثارة دفائنها وتعهُّدها بالتجديد والاحيآء لما وجد منها في البلاد إلا الشيء النزر لا يعدو في الغالب علوم الدين وما يتصل بها مما لم يكد أهل بلادنا يحافظون على سواهُ

ثانيًا: تعليق على النص

إذا كانت قصيدة إبراهيم اليازجي "تنبهوا واستفيقوا أيها العرب" سببًا في شهرته كأحد شعراء عصر النهضة، فإن مقالته "اللغة والعصر" تجسيد عملي لتلك الدعوة القومية التحررية، حيث يؤكد من خلاله الرباط الوثيق بين الترجمة كجسر لنقل المعرفة للعالم العربي وكمصدر لها في الوقت نفسه.

ويلخص اليازجي في مقالته التحديات العملية والسياسية والنفسية التي واجهتها اللغة العربية بوصفها أداةً للتواصل في ذلك الوقت. ومع أنه يضع النقاش في سياق تاريخي، فإنه يلقي المسؤولية صراحة على طرفين مؤثرين في الحاضر: "أرباب الأقلام ومنتحلي صناعة النشر". ويبدأ بالقول إنه لا يمكن إغفال ما صارت إليه اللغة العربية من "تقصير في خدمة أهلها"، ومن ثم يقدم ملخصًا موجزًا وشاملًا للتاريخ السياسي للغة العربية، وانتقالها من لغة صحراء إلى لغة إمبراطورية، وصولًا إلى عصره، حيث يلجأ العرب إلى المؤسسات التي تقدم المعرفة بلغات بعيدة تمامًا عن لغتهم، ما يؤثر في رؤيتهم لعالمهم، ليس في الوقت الحالي فحسب بل في المستقبل أيضًا.

غير أن اليازجي لا يُرجع أسباب التدهور إلى اللغة ذاتها أو إلى أهلها، إنما إلى سلسلة من الحوادث السياسية التي أدت إلى ركود اللغة العربية منذ عصر الخلافة العباسية، حيث يعود بنا إلى زمن كانت فيه اللغة العربية وسيطًا لغويًا لنشر المعرفة والترجمة في أرجاء العالم العربي، ولاحقًا في أوروبا، ثم يطرح سؤالًا أُثير كثيرًا خلال فترة النهضة، وهو: كيف يمكن اللغة العربية أن تدمج مجالات معرفية جديدة في تراثها اللغوي التاريخي خلال فترة تتميز بالتداخل بين اللغات والخطابات الاستعمارية؟

من الواضح أن اليازجي يتجاوز في هذه المقالة حدود الهويات التاريخية والدينية السائدة في مراحل النهضة المبكرة؛ إذ يربط بين ممارسات الترجمة المتبعة خلال فترة الخلافة العباسية التي يضعها معيارًا له، وبين تقدم العرب ورخائهم. لكن، إذا كانت دعوته إلى الإصلاح اللغوي ذات إطار محافظ، فإنه في الوقت نفسه لا يناشد الباحثين العودة إلى الماضي. فهو يشدد على تفرد اللغة العربية من حيث غناها وقدرتها على التكيُّف والابتكار. وبجانب تراث اللغة العربية من الشعر

والمجاز، يرى اليازجي أنها تتمتع بقدرة متجددة على صوغ مفاهيم الحاضر والمستقبل بالقوة المتأصلة فيها. وتلك نقطة مهمة تضع اللغة العربية في موقع يتجاوز النهايات المأساوية التي آلت إليها كثير من أهم مصادر المعرفة النافعة في التاريخ العربي، من إحراق المكتبات والكتب القيمة ووقوع كثير مما بقي منها في أيدي الأعاجم.

وفي ظل قناعته بالإمكانيات التي تحوزها اللغة العربية، من"غور اللغة في نفسها" و"مبلغ استعدادها"، يتضح سبب إعطاء اليازجي دورًا رئيسًا للترجمة في تاريخ العالم العربي في تفعيل هذه الإمكانيات؛ إذ يذكِّرنا أننا لم نسمع بمترجم من العصر العباسي يشكو عدم العثور على مصطلح ملائم جديد في اللغة العربية. ربما يكمن السر في ذلك في أن المترجمين في العصر العباسي لجأوا إلى "ما استنبطوه بأنفسهم" بابتكار كلمات عربية جديدة، وساعدتهم في ذلك المرونة الاشتقاقية للعربية التي "ظلت مشايعة لهم في كل ما أخذوه فيه". وقد كان اليازجي نفسه من أعلام هذا المنهج الذي يدعو إليه، حيث ساهم في مؤلفاته المتعددة في اقتراح مصطلحات معجمية جديدة لمفردات أجنبية، ومنها "الدراجة"، و"البيئة"، و"النابض"، و"المقصف"، و"المقصلة"، و"المجلة"، و"الحاكي"، و"الحساء"، و"اللولب"[371].

وكما نرى في الجدل الذي دار في عصر النهضة حول أفضل السبل لإحياء اللغة العربية، تراوحت مواقف النقاد من استنباط مفردات جديدة في اللغة العربية بين الرضا والرفض. مع ذلك، استُخدِم هذا الأسلوب في بلدان عربية كثيرة استجابةً للتغيرات المتسارعة في مصطلحات اللغة الحديثة وبيئاتها.

في هذا السياق، ليس غريبًا أن تُعتبر هذه المقالة حجر أساس في الفكرين اللغوي والترجمي في العالم العربي، وأن تبقى القضايا التي تناولتها راهنة اليوم. ومن المثير للاهتمام، في هذه المقالة على وجه التحديد، كيف يجسّد أسلوب إبراهيم اليازجي ومفرداته دعوته النهضوية إلى إحياء العربية بوصفها لغة صالحة للعصر، حيث يُطلق أسماء محددة على بعض العلوم، بمصطلحاتها المتنوعة، بينما يُعرب عن رغبته في معرفة المزيد حول تلك العلوم في المستقبل. كما يوظِّف اليازجي بلاغة العربية ومرونتها التعبيرية لبيان حاجة العرب، خصوصًا جمهور القراء المتنامي، إلى أساليب لغوية متطورة تعبّر عن الحضارة التي يعيشون فيها، وتعكس التفاصيل المميزة لواقعهم.

باختصار، تُعدّ مقالة اليازجي تعبيرًا عن دعوته إلى الحفاظ على اللغة العربية وتجسيدًا لها في الوقت نفسه، وهي دعوة لا تسعى إلى تغيير قواعد اللغة العربية، بل إلى إثرائها وتوسيعها. كما أنها تعتبر واحدًا من أوائل الجهود وأعمقها تأثيرًا التي بذلها مفكرو عصر النهضة لإقامة صلة وصل بين أحوال اللغة العربية الرسمية ورؤية العرب لواقعهم المعيش.

(368) يستثنى من ذلك كتب الطب فإنهم تسامحوا فيها بنقل كثير من أسماء العقاقير والمواد الطبية وأسماء الأمراض وغيرها بلفظها الأعجمي لأن بعضها لم يهتدوا على مرادفه بالعربية وبعضها لا مرادف له عند العرب فلم يضعوا لها لفظًا لما سيأتي في موضعه من أسماء الجواهر وأشباهها لا تنقل على الغالب إلا من طريق التعريب. 5هامش في الأصل4

(369) الحرَّاث.

(370) النقط في الأصل.

(371) جرجي زيدان، **تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر** (القاهرة: دار الهلال، 1910)، ص 136.

الفصل الحادي والأربعون: جرجي زيدان، حليم حلمي، سليم أفندي سعيد: حقوق التأليف والترجمة (مجلة الهلال، 011 (- -) 1 ( ))

جرجي زيدان

سبقت ترجمته

أولًا: مقالات حول حقوق المؤلف والمترجم

بدأ النقاش في الموضوع بمقالة كتبها المحرر جرجي زيدان في باب "التقريظ والانتقاد" في عام 1899، يَطرح فيها مسألة ترجمة الروايات من دون استئذان مؤلفيها وإغفال أسمائهم في الطبعات المنشورة، مؤيدًا ذلك بأمثلة من ترجمات منشورة في مصر، ويؤكد أن استئذان المؤلف وذكر اسمه هو حق شرعي قبل كونه حقًا أدبيًا. وبعد عددين، جاء رد من حليم حلمي بصفته أحد المترجمين المشار إليهم في المقالة السابقة، لإهماله اسم مؤلف رواية **عواقب الطيش**، وفيه يدافع عن إغفاله اسم المؤلف ويقدم أسبابه لذلك، فيرد جرجي زيدان عليه. ثم عاد النقاش في الموضوع في عام 1905 باستفسار من سليم سعيد، رد عليه زيدان بمقالة مُفصَّلة.

على امتداد فترة تحريره مجلة **الهلال**، كان زيدان ينشر بين الحين والآخر تنويهًا بترجمات أعماله الأدبية والفكرية إلى لغات مختلفة، مصحوبًا في العادة برسالة للمترجم يَطلب فيها إذن المؤلف بترجمة العمل، فضلًا عن انتقاده أيضًا ما أخذه على بعض المترجمين العرب، أي إغفال اسم المؤلف.

في العادة، يَذكر المترجم في الطلب اللغة التي سيترجِم إليها، وبناءً على ذلك يأتي رد المجلة بالقبول أو الرفض مع تأكيد التزام المترجم إكمال ترجمة العمل حتى نهايته، وأحيانًا المطالبة بنشر الترجمة في أقرب وقت، وإلا أوكلت المهمة إلى مترجم آخر. وعلى سبيل المثال، نشرت **الهلال** رفض ترجمة **فتاة غسان** إلى الفرنسية لاتفاق سابق مع مترجم آخر. صدرت أول هذه التنويهات في عام 1895، وقد أوردنا نماذج منها.

1 - ترجمة أرمانوسة المصرية إلى اللغة الروسية

حضرة الفاضل منشئ **الهلال** الزاهر

بينما كنت أتصفح هلالكم الأغر عثرت على رواية "أرمانوسة المصرية" وسرّني ما تضمنتهُ من الفوائد الغزيرة فأردت أن أترجمها إلى الرّوسية رغبة في تعميم فوائدها لكنني أحببت أولًا أن

أستأذن حضرتكم بهذا الشأن فأرجو أن تتكرّموا عليَّ بالجواب المتضمن ارادتكم الكريمة ولازلتم للفضائل أهلًا

(الناصرة)

"عساف جرجس وهبه"

(الهلال) نشكر لرغبتكم في نشر رواياتنا أرمانوسة المصرية بين قرّاء اللغة الروسية، ولكن لا

يخفى على حضرتكم أن الرواية لم يتم نشرها بعد لظهورها أجزاء في أعداد الهلال اما إذا شئتم

ترجمة تلك الأجزاء تباعًا حسب صدورها فلا مانع يحول دون التصريح بذلك إلاّ أننا نشترط على حضرتكم المثابرة في العمل إلى آخره إذ قد يكون أحد القرّاء عازمًا على ترجمتها إلى اللغة المذكورة فعندما يعلم بعزمكم يتوقف عن العمل فاذا لم تثابروا على الترجمة إلى آخرها كان ذلك عثرة في سبيل نشر الرواية

ونتقدم في هذا المقام إلى حضرة الأديبين الذين [اللذين] سبق لنا التصريح لهما بترجمة رواية المملوك الشارد إلى اللغتين الإنكليزية والفرنساوية أن ينتبهوا إلى شرطنا هذا أيضًا.

2 - ترجمة أرمانوسة المصرية إلى اللغة الفرنساوية

حضرة الفاضل منشئ الهلال المنير

نتقدم إليكم أن تصرحوا لنا بترجمة رواية أرمانوسة المصرية ورواية فتاة غسان إلى اللغة الفرنساوية ونتعهد لكم بمقتضى هذا الكتاب أن نبذل قصارى الجهد في إبرازهما إلى تلك اللغة في أحسن حلة فنرجو الإفادة عن رأيكم في ذلك فإننا على أهبة الشروع في العمل ولكم الفضل

(الاسكندرية) "محمد متولي"

"مصطفى ابراهيم"

"كاتب بجمرك الاساكل"

"بإدارة عموم البوسطة المصرية"

ثانيًا: باب التقريظ والانتقاد

1 - حقوق الترجمة وحقوق التأليف

راجت والحمد لله سوق الأدب وكثر قراء الرّوايات وغيرها من كتب الأدب والتاريخ فنشط خدمة العلم إلى نشرها. وإن أكثر ما يكون نشرهُ بينهم معربٌ عن اللغات الافرنجية لأن الافرنج سبقونا في هذا الفن مراحل بعيدة. وأكثر ما يترجمونهُ إنما هو من الروايات الأدبية أو التاريخية لأنها أكثر الكتب رواجًا. وقلَّ من أقدم على التأْليف منهم. على أن الترجمة لا تخلو من فائدة وللمترجمين فضلٌ كبير في نقل تلك الفوائد من اللغات الأجنبية إلى اللسان العربي. ولكننا نؤاخذهم في أمر طالما نبهنا إليه وأكثر مترجمي الروايات يرتكبونهُ. نعني إغفال اسم المؤَلف من الرواية المعرَّبة ولا ندري الحكمة في ذلك فلو أنهم يدَّعون تأليف الرواية لقلنا إنهم يريدون انتحالها ولكنهم يعترفون بأنهم مترجموها فما ضرَّهم لو أثبتوا اسم المؤلف الذي أذاب دماغهُ وأحيا ليلهُ في البحث والتنقيب وجعل نفسهُ هدفًا لسهام النقد والتعنيف وربما على نشر روايتهِ مالًا ولم يربح منها شيئًا أفلا تحفظ لهُ حقهُ في تأْليفها كما نحفظ حق الطبع لأنفسنا فنطبع على أول صفحة من الرواية التي نعربها "حقوق الطبع محفوظة للمعرب"

على أن العادة المألوفة في ترجمة الكتب أن من أراد ترجمة كتاب استأذن مؤَلفهُ قبل الشروع في الترجمة وقد يبذل لهُ المال ثمنًا لذلك الحق أما نحن فقد أطلق لنا السبيل فما من مستأْذن ولا من آذن فنعرّب الروايات ولا حرج علينا ولا تثريب لا يطالبنا أحدٌ بثمن ولا إذن. أَفلا نحفظ اسم المؤَلف على مؤَلفهِ على الأقل وهو حق شرعي فضلًا عن كونه أدبيًا
وقد اذكرنا ذلك الآن بضع روايات أهديت إلينا معربة بأقلام بعض الأدباء قد أُغفلت فيها أسماء المؤَلفين فعسى أن لا نحتاج إلى الخوض في هذا الموضوع مرة أخرى والله وليُّ الأمر.

2 - حقوق الترجمة وحقوق التأليف (حلفا) حليم افندي حلمي أحد مدرسي المدارس الأميرية

بيدي الجزء التاسع من هلالكم أقلب صفحاته واقتطف من فوائده وقد وصلت إلى باب التقريظ والانتقاد فعثرت على ما ذكرتموه تحت عنوان "حقوق الترجمة وحقوق التأليف" فإذا أنتم قد أكثرتم فيهِ من التنديد في معربي الروايات الذين أغفلوا اسماء مؤَلفيها فكنت أتلوها وأنا عالم بأن سهامها موجهة إليّ ثم تاكدت ذلك لما قرأْت قولكم إن روايتنا (عواقب الطيش) "من الروايات التي اغفل معربوها أسماء مؤلفيها"

وليس غرضي من هذه السطور أن أرفع الملامة عن نفسي ولكنني أراكم بالغتم فيّ التقريع والتعنيف ولعلكم لو أنصفتم ما شددتم اللوم إلى هذا الحد لأن ذلك لا يعد أمرًا فريًا يستوجب كل هذا اللوم. بل هو خطأ بسيط يا حبذا لو أشرتم إليه بعبارة عارية عن التعريض بالمعربين الذين قضوا أناء الليل وأطراف النهار (والترجمة ليست بأقل صعوبة من التأليف كما تعلمون) في البحث عن آداب الافرنج الذين سبقونا في الروايات مراحل شاسعة كما ذكرتم

قلتُ إن اغفال اسم مؤَلف الرواية لا يعدُّ أمرًا فريًا لأن الغرض من ذكر اسمهِ ليس إثبات الفضل لشخصهِ لأنهُ غير معروف عند أبناء اللغة التي ترجمت الرواية إليها بل الغرض منهُ الإقرار بأنها ليست من مبتكرات الكاتب وأنها من تآليف قوم أجانب إلا إذا كان المؤَلف ذا شهرة فائقة مثل اسكندر دوماس الفرنساوي أو شكسبير الإنكليزي فمثل هذين الكاتبين يجب ذكر اسميهما لأن شهرتهما العظيمة تظهر فضل الكتاب وذكر اسم أحدهما على الكتاب يكون بمثابة مدح أَو تقريظ لهُ. أما إذا كان المؤَلف غير معروف إلَّا في وطنه أو بين أبناء لغتِهِ فسيان ذُكِر اسمهُ أم لم يذكر.
ومع ذلك فإني راغب في قولكم ولم آت على تسطير هذا إلَّا لأثبت أن ما يأْتيه المعربون من إغفال أسماء مؤَلفي الروايات الأجنبية لا يستحق هذا التعنيف. على أني أشكركم بلسان الأدب على نصيحتكم الثمينة وسأتبعها إذا كان لي حظ في استئناف ترجمة الروايات في المستقبل إن شاء الله.
(الهلال) لا ننكر على المعرّبين ما يقاسونهُ من المشقة في نقل الكتب الافرنجية إلى اللسان العربي

وقد تكون الترجمة في بعض الأحوال أصعب من التأْليف وربما خيل لبعض القراء إذا طالعوا مقالة منقولة على لسان اجنبي أن مترجمها لم يعْنَ في كتابتها شيئًا أو أنهُ ليس من العلم على شيء وقد فاتهم أن الترجمة الصحيحة في موضوع تقتضي إلمامًا واسعًا في ذلك الموضوع وعناية كبرى في تطبيق العبارة العربية على المعنى المراد تمامًا. فنحن لا نبخس المترجمين حقهم ولكننا لا نرى رأيكم في أن "الغرض من ذكر اسم المؤَلف ليس إثبات الفضل لشخصه لأنهُ غير معروف عند أبناء اللغة العربية وأن الغرض إنما هو الإقرار بأن الرواية ليست من مبتكرات المترجم" لأن المؤلف في المواضيع الادبية وخصوصًا الروايات إنما يمثّل أخلاقهُ فيها أو على الأقل يثبت رأيه في حسن الأخلاق وقبحها فهي صورة أخلاقِهِ وآدابه. ومن يقرأ كتابًا لمؤَلف إنما يدرس أطوار ذلك المؤَلف وقد قيل "ما قرأت كتاب رجل إلَّا عرفت مقدار عقلِهِ فيهِ" ويقول الافرنج إذا قرأوا كتابًا

لشاعر أو مؤَلف "قرأت فلانًا" ولا يقولون قرأت كتاب فلان. فالعلاقة بين الكاتب وكتابِه كالعلاقة بين الرجل وظلِه فكيف نفصلهما

ولا يُعتَرض بشهرة المؤَلف بيننا أو عدم شهرتِه فإن ذلك ليس من شأننا البحث فيه وإنما نحن مطالبون بالإقرار بالفضل لذويهِ. على أننا لو نظرنا في شهرة المؤَلفين الأجانب عندنا لرأَيناها ترجع إلى ما ننشره عنهم فتتناقله الألسنة ويشيع بين الناس. فاسكندر دوماس لم يشتهر بيننا إلّا لأن الذين ترجموا ما ترجموه من رواياتهِ ذكروا اسمهُ عليها فلو راعوا عدم شهرتهِ بيننا يومئذ فعملوا برأيكم ولم يذكروا اسمهُ لظلَّ خامل الذكر بيننا وإن يكن مشهورًا بين قومهِ

وللمؤَلف في مؤَلفاتِه حقّان [كذا] أحدهما أدبي والآخر مادي أما الأول فهو علاقة ما يكتبهُ بأخلاقهِ وآدابهِ فإلحاق اسمهِ بمؤَلفاتهِ لازم ليعلم القارئ إذا قرأ كتابًا أنهُ يقرأُ فلانًا كاتب ذلك الكاتب. وأما الحقُّ المادي فهو التمتع بثمار ما غرستهُ يمينهُ ولا يخفى على حضرتكم أن الشهرة جزءٌ كبيرٌ من أرباح المؤَلفين وربما كانت في الربح كلهُ. إذ قد يقضي بعض المؤَلفين أعوامًا طوالًا وينفق أموالًا طائلة في تأليف كتاب ونشره وهو لا يرجو أن ينال شيئًا غير انتفاع الناس بذلك الكتاب وإقرارهم بفضلهِ. فإذا ترجمنا كتابهُ ولم نذكر اسمهُ عليهِ فإننا نسلبهُ كل حقهِ المادي. ولا عبرة في كونهِ معروفًا أو غير معروف بين قراء العربية. على أننا نرى عدم اشتهاره بينهم أدعى إلى نشر اسمهِ ليعرف فضلهُ قومٌ لم يعرفوه ويستحسن أيضًا نشر فذلكة من تاريخ حياتهِ في صدر الكتاب ليكون المترجم واسطة المعرفة بين المؤَلف وقراء العربية. وأما المؤَلف المشهور الذائع الصيت فإذا لم يذكروا اسمهُ على بعض مؤلفاتهِ قلما يخسر من شهرتهِ

وأهل العالم المتمدن الذين يعرفون قدر التأليف وحقوق المؤَلفين لا يكتفون بذكر اسم المؤَلف على ما يترجمونهُ من كتبهِ ولكنهم لا يترجمون كتابًا أو هم لا يجوز لهم ترجمة كتاب قبل استئذان مؤَلفه كما ذكرنا في غير هذا المكان

فترون مما تقدم أن ما ذكرناه في هذا الشأن بالهلال التاسع لم يتجاوز حد الإنصاف وأن الغرض من ذكر اسم المؤَلف على كتابهِ إنما هو إثبات الفضل لهُ وليس لمجرد الإقرار بأن الكتاب مترجم عنهُ

3 - ترجمة عذراء قريش إلى اللغة الإنكليزية

حضرة منشئ **الهلال** البادر

قرأت رواياتكم التاريخية التي تنشرونها في هلالكم الأغر فاستحسنت النمط الذي سرتم عليه كل الاستحسان وودت استخراج هذه الروايات إلى الإنجليزية. ومن حيث أنني سُبقت إلى ترجمة **فتاة غسان** و**أرمانوسة المصرية** اكتفي الآن **بعذراء قريش** فأرجو أن تصرحوا لي بترجمتها لأُتحف بها قرَّاء لغتي الإنكليزية ولكم مزيد الشكر سلفًا

(الناصرة)

"ماري هيكس" Mary Hicks

(**الهلال**): يسرنا إقدام حضرة الفاضلة السيدة ماري هيكس على ترجمة **عذراء قريش** إلى اللغة الإنكليزية ونشكر لعنايتها في ذلك ونرجو أن يكون صدورها قريبًا رافلة بحلة إنكليزية

ونتقدم إلى الذين تفضلوا بترجمة رواياتنا الأخرى إلى الإنجليزية أو الفرنساوية أو الروسية أو التركية أو الهندية أو الفارسية أو غيرها أن يكتبوا إلينا بما تمَّ لترجماتهم إذ ربما عدل أحدهم عن الترجمة لأسباب خصوصية ولا يقدم غيرهُ على ترجمة تلك الرواية لعلمهِ أننا صرحنا على صفحات **الهلال** بترجمتها لسواه وإذا طلب منا أحد التصريح بترجمة إحدى تلك الروايات فلا نقدر على التصريح لهُ لاعتقادنا أنها تحت الترجمة

4 - حقوق الطبع والترجمة بمصر (الإسكندرية) سليم افندي سعيد

اطلعت في الجزء الثالث من **هلال** هذه السنة على فقرة تتعلق بنقل بعض كتبكم إلى اللغات الاوردية والفارسية والإنكليزية وغيرها وأن الذين نقلوها إلى اللغتين الأوليين لم يستأذنوكم ولم يمنعهم ذلك من الترجمة والنشر فكيف حدث ذلك وللمطبوعات عند الدول قوانين تحفظ فيها حقوق المؤلفين فلا يستطيع أحدٌ الإقدام على ترجمة كتاب أو طبعه الَّا بإذن صاحبه. أليست مصر داخلة في هذه القوانين وما هي تلك الحقوق وما الذي فعلتموه بشأن الذين ترجموا كتبكم بلا إذن

(**الهلال**) لكل مؤلف حقوقٌ أدبية وحقوق مادية أو قانونية. فالحقوق الأدبية يحكم بها الرأي العام وتقضي بها آداب الكتابة وتوجبها مصلحة المترجم إذ قد يتفق أن يكون المؤلف نفسه آخذًا في نقل كتابه إلى اللغة التي ينوي المترجم نقله إليها فيضيع تعبه سدى. وأما الحقوق المادية فهي الكسب المالي. لأن مؤلف الكتاب هو صاحبهُ والكتاب صنع قريحته وثمرة عقله فهو يملكه كما يملك صاحب العقار عقاره. فإذا أقدم سواه على الانتفاع بهِ بغير إذنه عدَّ ذلك إجحافًا بحقوقه ولذلك وضعت الممالك المتمدنة قوانين تراعى فيها حقوق المؤلفين يسميها الإنكليز copyright ومن شروطها أن المؤلف الذي يطبع كتابه في حياته يحفظ حقه فيه ما دام حيًا ويبقى الحق لورثته سبع سنين بعد موته بشرط أن لا تكون المدة من تاريخ نشر الكتاب للمرة الأولى إلى انقضاء السنين السبع المذكورة أقل من 42 سنة. أما إذا نشر الكتاب بعد وفاة مؤلفه فيكون لورثته الحق في طبعه على انقضاء 42 سنة من تاريخ الطبعة الأولى. وقد نهض المؤلفون الآن يطلبون تعديل هذه القوانين لأن المدة المضروبة لحفظ تلك الحقوق قلما تفيد ورثة المؤلف وقد لا يرجى لهم نفع من طبع الكتاب إلا بعد انقضاء تلك المدة

اما مصر فليس لها قانون خاص للطبع والترجمة ولكن حقوق المؤلفين تحفظ فيها كما تحفظ حقوق الصناع والتجار إذا لحقهم ضرر من انتحال صناعتهم أو تجارتهم فإن الحكومة تحكم لهم بتعويض ذلك الضرر بعد ثبوته. ولم تسن مصر قانونًا خاصًا بحقوق الطبع لحداثة عهدها في عالم التأليف مع قلة المؤلفين وكساد سوق الكتب إذ قلما يقدم أحد على طبع كتابٍ مخافة أن يخسر نفقات طبعه. فضلًا عما في إطلاق حرية الطبع والنشر من تنشيط العلم والأدب. بل هي كانت إلى عهد غير بعيد تنفق الأموال من خزينتها لتنشيط المؤلفين بابتياع كتبهم ولو لم يكن لها نفع من ابتياعها أما الآن وقد أخذت هذه النهضة في النضج وتكيفت الصحافة وظهرت عدة مؤَلفات مهمة فيجدر بالحكومة المصرية أن تضع لائحة خاصة بالمطبوعات تعين فيها حقوق المؤَلفين بما يغنيهم عن إثبات وقوع الضرر من تجرؤ الآخرين على الانتفاع بمؤَلفاتهم فتجعل مجرد إقدام أحد على طبع كتاب غيره أَو ترجمته مخالفًا للقانون وتفرض حصول الضرر مهما كان - ولا نرى في ذلك تثبيطًا للهمم بل نرى فيه المحافظة على الحقوق وصيانتها. وأن تدخل في المعاهدات الدولية

المتعلقة بذلك لحفظ تلك الحقوق في الخارج إذ لا يليق بمصر بعد أن تضاهي أرقى الممالك المتمدنة في نظامها الإداري والسياسي والقضائي أن تبقى حقوق الطبع والترجمة فيها فوضى على أن المؤَلف يسره أن يروج كتابه ويتسابق الناس إلى ترجمته وطبعه ولكن يسوءُهُ أن يفعلوا ذلك بغير علمهِ ولا يطلع عليه إلَّا عرضًا كما اتفق لنا في ما ذكرناه عن ترجمة تاريخ التمدن الإسلامي إلى الأوردية والفارسية وبعض رواياتنا إلى اللغة الفارسية. وقد علمنا الآن (بالعرض أيضًا) أن بعض رواياتنا الإسلامية ترجمت إلى اللغة الاوردية بعناية رصيفنا محرر جريدة **وكيل** الهندية مترجم تاريخ التمدن الإسلامي وبعضها ترجمها محرر جريدة **بيزا أخبار** - علمنا ذلك من حضرة السيد محمد عمر أحد تلامذة الطب في لاهور كتب إلينا في بعض الشؤُون المتعلقة به وذكر عرضًا أنه اطلع على روايات **فتاة غسان** و**عذراء قريش** و**أرمانوسة المصرية** في اللغة الأوردية (الهندستانية) فكتبنا إليه نستزيده إيضاحًا ونطلب إليه أَن يرسل إلينا أمثلة من تلك الترجمات فجاءَنا جوابه بالأمس يقول فيه إن إحدى رواياتنا ترجمتها إدارة جريدة **بيزا أخبار** في مدينة لاهور وأن **أرمانوسة المصرية** ترجمتها إدارة جريدة **وكيل** وكذلك **فتاة غسان** وقد ظهر الجزء الأول منها وأما الثاني فقد ترجم ولكن ترجمته تحتاج إلى تنقيح وقد عهد إليه بتنقيحها

وكنا قد عتبنا على رصيفنا محرر جريدة **وكيل** لأنه ترجم تاريخ التمدن بغير علمنا فجاءَنا كتابٌ من حضرة محمد أفندي حليم الأنصاري أحد محرري جريدة **أوده اخبار** اليومية في لكنهو يظهر فيه عذر حضرة المترجم في ذلك وإليك نص كتابه:

"ترجمتُ في مدة عامين من مؤَلفاتكم الكتب الآتي بيانها بأمر من سمو الجناب المنشي الفاضل الشيخ غلام محمد مدير ومحرر جريدة **وكيل** الغراء في أمر تسر فنجاب (الهند) وهي: الجزء الأول من **تاريخ التمدن الإسلامي** والجزء الأول من رواية **فتاة غسان**. والآن نترجم الجزء الثاني من كتاب **تاريخ التمدن الإسلامي** وبلغت منه إلى صحيفة (120) وقد باشر طبع الكتب المذكوره حضرة الفاضل الامرتسري المذكور ونشر منها الاثنين الأولين والثالث تحت الطبع. وقد نشر أيضًا بعد الطبع ترجمة الرواية المسماة **بأرمانوسة المصرية** حيث أخذ مني حق ترجمتها وكنت استاذنكم بترجمتها منذ أعوام"

(لكنهو الهند) في 3 مارس سنة 1905

محمد حليم الأنصاري

فالظاهر أن رصيفنا محرر جريدة **وكيل** اكتفى بإجازة الأنصاري وتوسع في سائر الترجمات فهو معذور ونحن إنما طالبناه بالحقوق الأدبية

أما الترجمات الفارسية فقد نشرنا في **الهلال** الثامن ما جاءَنا من السيد جعفر ابن الحاج علي أكبر خامنه أن البرنس عبد الحسين مرزا قد ترجم **غادة كربلاء** إلى اللغة الفارسية بأمر السيدة عزة الدولة عمة الشاه الحالي. وأن **تاريخ التمدن الأسلامي** ترجمهُ ذكاء الملك صاحب جريدة **تربيت**. وأن السيد جعفر المذكور استاذننا في ترجمة رواية **أبي مسلم الخراساني** التي نؤَلفها هذا العام. فذكرنا في جوابنا هناك عتبنا على المترجمين وأذَّنا لهُ بترجمة هذه الرواية. فجاءنا بالأمس كتاب من دولة البرنس المشار اليه يذكر فيه السبب الذي حملهُ على الترجمة وأنه آخذ في ترجمة رواية **أبي مسلم** وإن كنا أذنّا بترجمتها لسواه- وهناك نص كتابه وفيه تلطفٌ وتواضع قال:

"يقول العبد المحتاج عبد الحسين ميرزا ابن مؤَيد الدولة بن دولة شاه بن فتحعلي شاه المبرور إلى حضرة جرجي زيدان سلام عليكم ـــ وبعد قد اطلعت في العدد الثالث من **هلال** هذه السنة على جوابكم للمكتوب التبريزي في ذكر ترجمة **غادة كربلاء** إلى الفارسية وذكرتم اسم هذا العبد (عبد الحي ميرزا) ولما لم يكن لنا نحن الإيرانيين حياة فلا ينبغي أن نسمى عبد الحي ولعل التصحيف وقع من صاحب المكتوب. وعلى كل حال فإن العبد من مخلصيكم والمترشحين من فيض أقلامكم وقد اسفتُ أن يكون أهل اللسان الفارسي محرومين من إفاضاتكم فترجمت الكتب الآتي بيانها وهي: **غادة كربلاء**. 17 **رمضان**. **أرمانوسة المصرية**. **الحجاج بن يوسف**. وقد تم طبعها كلها. وشرعت من الآن في ترجمة رواية **أبي مسلم** (وإن استاذن صاحب المكتوب بترجمتها) وقد ترجمت ما جاءَ منها في **الهلال** فأرجو من إكرامكم أن ترسلوا الرواية إن يكن ممكنًا حتى أترجم باقيها الخ"

نقول: أما باقي الرواية فلا سبيل إليه قبل انقضاءِ السنة لأننا لا نكتب منها إلَّا ما يظهر في **الهلال** أولًا فأولًا. ونتقدم إلى دولة البرنس بواجب الشكر على عنايته في نقل هذه الكتب إلى اللسان الفارسي ونثني على تلطفه بذلك الكتاب فإنه يشف عن مناقب الملوك وسجايا أهل الفضل

وقد جاءنا ونحن نكتب هذه السطور كتاب من رصيفنا ذكاء الملك صاحب جريدة **تربيت** الفارسية في طهران يقول فيه إنه إنما أراد تلخيص **تاريخ التمدن** إلى الفارسية لينشره في جريدته وقد اطلعنا على بعض ما نشرهُ فيها فنشكره على ذلك ولا نرى بأسًا من نشره في كتاب على حدة إذا رأى من ذلك فائدة لقراءِ اللغة الفارسية

5 - روايات الهلال وترجماتها الفارسية وإغفال اسم المؤلف

ذكرنا في غير هذا المكان ما نقله أدباء الفرس من رواياتنا إلى لسانهم ونشروه بين قرائهم وشكرنا حسن ظنهم ولكن ساءنا أن بعضهم أغفل اسم المؤلف على الإطلاق فلم يذكره في صدر الكتاب ولا في مقدمته كما فعل مترجم **فتح الأندلس** وهو ميرزا إبراهيم خان منشئ سفارة فرنسا في طهران

وكنا قد كتبنا إلى حضرة ميرزا جعفر بن الحاج علي أكبر خامنه وهو الذي أنبأنا بهذه الترجمة وبعث إلينا نسخة منها وكلفناه أن يبلغ عتبنا إلى حضرة المترجم فجاءنا جوابه بالأمس أن ميرزا إبراهيم خان المذكور اعتذر عن اغفاله ذكر اسم المؤلف بأنه سهو وقع أثناء غيابه عن المطبعة وأنه سيصلح ذلك

وذكر حضرة ميرزا جعفر في كتابه المشار إليه أنه أخذ في ترجمة **العباسة أخت الرشيد** إلى

الفارسية ونشر ما ترجم منها في جريدة **الحبل المتين** التي تصدر في كلكتة وأطلعنا على بعضه فيها

ولم يغفل فيها اسم المؤلف. ثم جاءنا من حضرته كتاب ألحقه بذلك أرسله من مشهد في خراسان.

ثالثًا: تعليق على النص

ترتبط مجموعات المقالات المختارة لجرجي زيدان من مجلة **الهلال** برابط واحد هو موضوع

حقوق النشر المتعلقة بالترجمة، سواء ما اختصَّ منها بالمترجم أم بالمؤلف، وقد عمل محرر **الهلال**

في المجالين. ويبدو أن اهتمام زيدان بهذا الموضوع يعود إلى المراسلات التي كانت تأتيه من حين لآخر ويطلب فيها مترجمون (من خارج مصر في معظم الأحيان) الإذن بترجمة بعض رواياته التاريخية إلى لغات متعددة، وكان ينشرها تباعًا في **الهلال**. وقد يكون هذا التقدير لحقوق المؤلف

هو ما دفعه للاحتجاج على ما كان يقوم به بعض المترجمين في ذلك الوقت من إغفال اسم المؤلف الأصلي نهائيًا، رغم إقرارهم بأن العمل مترجم وليس مؤلفًا. وقد عرض زيدان لهذا الموضوع أول مرة بصفة عامة في باب "التقريظ والانتقاد"[372]، وأشار فيها إلى أعمال عدة مترجمة في مصر تعرض مؤلفوها للتجاهل. وهذا ما رأى فيه مترجم أحدها، حلمي حليم، انتقادًا مباشرًا له، ما دفعه إلى الرد على جرجي زيدان برسالة يبرر فيها أسباب الإغفال، ليرد عليه زيدان ردًا مفصلًا، ثم يعود لتناول الموضوع في أعداد تالية. ويبدو أن هذا الموضوع ظل يشغل زيدان خلال فترة زمنية لاحقة؛ إذ عاد لذكره أكثر من مرة بمناسبة صدور ترجمات غير مأذون بها من رواياته في لغات عدة، وكذلك في مقالات عدة كانت تأتي على شكل ردود على استفسارات القراء.

فضلًا عن ذلك، فهو أشار إلى الموضوع نفسه في كتابه **رحلة إلى أوروبا** (1912)، حيث يذكر "من

ظواهر الرقي العلمي" في فرنسا "الجمعيات المؤلفة لتنشيط العلم والأدب أو لحفظ حقوق المؤلفين والمترجمين"[373].

في فصل خاص عن حقوق التأليف والترجمة في كتابه **فضائح الترجمة**[374]، يذكر الناقد الأميركي

المعروف لورنس فِنوتي أن هناك جانبين للمُنتج الفكري يُشار إلى أحدهما، أو كليهما، عند مناقشة حقوق الملكية الفكرية، خصوصًا عند إثبات حق المؤلف في ترجمة أعماله. الأول يركز على الجهد الذي يبذله المؤلف في الإنتاج الفكري، ويرى في المؤلِّف ثمرة من ثمار جهد المؤلِّف يتمتع فيه بحق الملكية والبيع، كما في حالة الصانع وما يصنعه من منتجات. ومن ناحية أخرى، يمكن أن يُنظر إلى العمل الفكري على أنه امتداد للمؤلف، لشخصيته وفكره ونفسه، يسري عليه ما يسري على صاحبه من الحقوق التي يجب احترامها، بحيث يمثل المساس بها مساسًا بشخص المؤلف

نفسه. والملاحظ أن هذين المفهومين كليهما يُستخدمان في مقالات **الهلال** لأغراض مختلفة. ففي المقالة الأولى يتفق حلمي المترجم وزيدان على تقدير حجم الجهد الذي يبذله المؤلف والمترجم، والذي يتيح لكل منهما حقوقًا في العمل الذي ينتجه. ويربط زيدان هذا الجهد بالحق المادي للمؤلف، غير أنه يضيف إليه جانبًا آخر أدبيًا لارتباط الكتاب بشخص المؤلف، فهو "صورة أخلاقه وآدابه". وكل ذلك يملي على المترجم ليس ذكر اسم المؤلف وحسب، بل وضرورة استئذانه وحتى إمكانية تعويضه ماليًا.

وذكرُ الحقوق يستدعي بطبيعة الحال الإطار القانوني الضروري لحماية حقوق المؤلف، وهي القضية التي يثيرها زيدان في عام 1905 بناءً على المنطلقات نفسها، إنما مع التركيز على الجانب المادي. والقانون الإنكليزي الذي يشير إليه هو قانون الملكية الفكرية الصادر في عام 1842، والذي كان ما زال ساريًا في إنكلترا لكنه لم يطبق في مصر على الرغم من وجود الاحتلال الإنكليزي؛ إذ يؤكد زيدان عدم وجود قانون خاص يحمي حقوق المؤلفين في مصر في ذلك العصر[375]. ومن الجدير بالذكر عمومًا تركيز زيدان على حقوق المؤلف دون حقوق المترجم، التي يذكرها عرضًا في أول مقالاته ولا يعود إليها إلا بصورة عابرة في كتابه **رحلة إلى أوروبا**، هذا رغم أنه عمل في المجالين، وقد يعود ذلك لغلبة التأليف لديه على الترجمة وقلة العائد المادي، وحتى المعنوي، منها.

أما ما يشير إليه زيدان من أن ازدهار صناعة النشر ورواج الكتب وبيعها تستلزم وضع قوانين للحماية الفكرية فهي في الحقيقة الظروف التاريخية نفسها التي أدت إلى ظهور قوانين الملكية الفكرية في العصر الحديث، حيث لم يعد الكتاب مخطوطة يتناقلها النخبة من المجتمع من دون أن تعود على مؤلفها بعائد مادي مباشر (ما اضطُر معظم الأدباء والمفكرين إلى الاعتماد على من يرعى أعمالهم)، بل سلعة تُباع وتُشترى وقد يسمح عائدها باحتراف الكتابة[376].

كما يتغاضى زيدان عن نقطة مهمة تقدم رؤية مختلفة لموضوع حقوق المترجم تحديدًا، وهي التي يشير إليها حليم حلمي من أن اختلاف الظروف بين مصر وأوروبا، من حيث حاجة العربية إلى الترجمة وندرة التأليف فيها، قد يبيح التساهل في تطبيق قوانين الملكية الفكرية؛ إذ يبدو من غير المنطقي، وفق هذا النظرة، تطبيق القوانين نفسها التي تسري في أوروبا على دول نامية لا تزال آدابها في مرحلة النشوء. وربما قصد زيدان تفنيد هذه الحجة بشكل غير مباشر في مقالته في عام 1905، التي يؤكد فيها أن مصر "تضاهي أرقى الممالك المتمدنة في نظامها الإداري والسياسي والقضائي". غير أن الموضوع كان يستحق من دون شك قدرًا أكبر من التحليل والمناقشة، ذلك أن القوانين الدولية نفسها التي يدعو زيدان إلى التزامها راعت تلك الفروقات بين الدول. وأهم هذه القوانين في ذلك العصر اتفاقية بِرن لحماية المصنفات الأدبية والفنية لعام 1886، والتي أفردت مادة خاصة في ميثاقها للدول النامية، بقيت سارية المفعول وفق أحدث تعديلات هذه الاتفاقية في 1979، وهي تخفض سقف التزام حقوق الترجمة إلى لغات هذه الدول. كما اعتُرف بهذا الحق في الاتفاقية العالمية لحقوق النشر، التي اعتُمدت في عام 1952، والتي تعتبر مع اتفاقية بِرن القانون الدولي الأساسي الحاكم لحقوق الملكية الفكرية.

(372) جرجي زيدان، "حقوق الترجمة وحقوق التأليف"، **الهلال**، مج 7، العدد 9 (1899)، ص 285-288.

(373) جرجي زيدان، **رحلة إلى أوروبا 1912** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر؛ أبوظبي: دار السويدي للنشر والتوزيع، 2002)، ص 22.

(374) Lawrence Venuti, The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference (London & New York: Routledge, 1998), pp. 54-55.

(375) هذا رغم أن قانون العقوبات المصري في ذلك العصر (الصادر في 1884) كان يتضمن مادة (323) تمنع قرصنة الكتب.

(376) Martha Woodmansee, "The Genius and the Copyright: Economic and Legal Conditions of the Emergence of the 'Author'." Eighteenth-Century Studies, vol. 17, no. 4 (1984).

الفصل الثاني والأربعون: شبلي النعماني، محمد رشيد رضا، محمد عبده: الترجمة في التاريخ الإسلامي (مجلة المنار) ())1 (-2 (1 ("

أولًا: محمد رشيد رضا

محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين (1282-1354هـ/ 1865-1935م)، عالم دين وأديب ومصلح إسلامي. ولد في قرية القلمون، في لبنان حاليًا، ونشأ فيها وفي طرابلس الشام. نظم الشعر ونشرت كتاباته في الصحف، ثم رحل إلى مصر في عام 1898م، وهناك تتلمذ على الشيخ محمد عبده. في العام نفسه، أصدر مجلة **المنار** التي كانت منبرًا لدعوته في الإصلاح الإسلامي، كما أنشأ مدرسة الدعوة والإرشاد لتخريج دعاة للدين الإسلامي. ذهب إلى سوريا في عهد الملك فيصل، وانتخب رئيسًا للمؤتمر السوري العام، ثم غادرها إلى مصر بعد الاحتلال الفرنسي في عام 1920م، وعاد للاستقرار في مصر. من مؤلفاته: **تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده**، **نداء للجنس اللطيف**، **يسر الإسلام وأصول التشريع العام**، **الوهابيون والحجاز**.

ثانيًا: محمد عبده

محمد عبده بن حسن خير الله (1266-1323هـ/1849-1905م)، أحد أهم مجددي الإسلام في العصر الحديث. ولد في محافظة البحيرة بمصر لأب تركماني وأم مصرية. درس في طنطا، ثم التحق بالجامع الأزهر وتخرج فعمل مدرسًا للتاريخ. شارك في الثورة العرابية ضد الإنكليز، وحُكم عليه بالسجن ثم النفي إلى بيروت ثلاث سنوات. دعاه أستاذه جمال الدين الأفغاني إلى باريس، وهناك أسس معه صحيفة **العروة الوثقى**، ثم عاد إلى بيروت للعمل في التدريس والتأليف. سُمح له بالعودة إلى مصر في عام 1888 شرط ألا يعمل في السياسة. وهناك عُين قاضيًا ثم مستشارًا في محكمة الاستئناف. كما عُين مفتيًا للديار المصرية في عام 1899. من أعماله: **رسالة التوحيد**، **شرح نهج البلاغة**، **الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية**، **شرح مقامات بديع الزمان الهمذاني**، **الرد على هانوتو**.

ثالثًا: شبلي النعماني

شِبْلي حبيب الله بن سراج الدولة النعماني (1275-1332هـ/1857-1914م)، عالم وفقيه هندي. ولد في ولاية أتر برادش وعاش فيها، وعمل في جامعة عليكرة. شارك في تأسيس ندوة العلماء

بمدينة لكنو، ونشر كتبًا عدة في الفقه الإسلامي. كان ينشر مقالات بالعربية في مجلة **المنار**، وجمعته معرفة شخصية بمحررها محمد رشيد رضا.

رابعًا: محمد رشيد رضا

1 - مدنية العرب (نبذة ثالثة)

السبب في تأخر الاشتغال بالعلم الدنيوي عن زمن الراشدين. العلم في الدولة العباسية. من عضده في الشرق من دونهم. العلم في الأندلس وفي مصر. العلوم الفلكية عند العرب. التنجيم والكهانة. السبب في اشتغال المسلمين بالتنجيم مع نهي الدين عنه. العلم قبل الإسلام. الساعة الدقاقة. اخذ العلم للعمل. التحول بالعلم عن العمل إلى النظريات وسببه. مشاهير الفلكيين. الاكتشافات والاختراعات الإسلامية.

لا يظهر شيء في الكون إلا إذا وجد المقتضي لوجوده مع عدم المانع منه والدين الاسلامي أعظم مقتضٍ للمدنية الحقة علومها وفنونها وأعمالها المادية والأدبية فأما آثاره الأدبية فقد وجدت بوجوده على أكمل الوجوه حتى أن المنتهين إلى غايات المدنية الحاضرة لا يساوون بل ولا يقاربون أهل القرن الأول الإسلامي في آدابهم الشخصية ولا الاجتماعية. وأما العلوم الرياضية والطبيعية واكتشاف أسرار الكون وما يتبع ذلك من الأعمال المادية فلم تظهر في المسلمين إلا بعد تحقق الشرط الآخر "عدم المانع".

فإن المسلمين كانوا في أول ظهور الإسلام خصماء العالم البشري الذين تصدوا لتهذيبه وترقيته وكانوا مهددين على حياتهم وجلين من انطفاء نور دعوتهم فلما أمن الخائف. واطمأن الواجف. واستقرت من الإسلام دعوته. وعلت كلمته. ونفذت شوكته. انفتقت أرض العقول عن نبات ما بذره القرآن. من بذور العلم والعرفان. وقد سبق التنويه بهذا فلا نطيل به.

قام أبو جعفر المنصور الخليفة العباسي يستنهض الهمم. ويستنزل الديم ويبعث النفوس إلى إظهار استعدادها بكشف الحجاب عن وجوه مخدرات الطبيعة وإفشاء أسرار الخليقة واقتدى به الخلفاء من بعده إلى أن جاء المأمون فكان قطب الرحا لتلك الحركة بل كان مدار فلك العلم ومطلع كواكبه ومشرق شمسه وجرى من بعده من العباسيين على آثاره ولكن بهمة أنزل من همته وحرارة أوطأ من حرارته ولم يضر هذا بالعلم لأن روحه فائضة من الإسلام نفسه ولذلك بقي قائمًا على صراطه بعد ما صاح صائح الفتنة بالدولة العباسية وزلزل الخارجون عليهم ملكهم زلزالا...

تلك إشارة إلى شأنه في الشرق وما كان مغرب العالم الإسلامي بأقل من مشرقه بهاء ولا فيضانه أقل ريًّا ورواءً فإن العرب وخلفاءهم الأمويين في الأندلس فجروا أرض الأندلس بالعلوم عيونًا وأنهارًا. ورفعوا للمعارف صرحًا عاليًا ومنارًا. وأفاضوا على أوربا من شموسهم أنوارًا. فكانت إشبيليه وقرطبه وغرناطه ومرسيه وطليطله مهبط أسرار الحكمة ومهد الآداب والصنائع. ولقد علا مد العلوم ثمة ففاض على بلاد البربر فكان في طنجه وفاس ومراكش وسبته من معاهد العلم ما سامى أصحابه علماء عواصم الأندلس

وأما مصر وهي صدر البلاد الإسلامية في القديم والحديث فلم يكن حظها من العلم بعيدًا من حظ الجناحين فإن العبيديين[5] الفاطميين[4] فيها نصروا العلم نصرًا مؤزرًا فإذا كانت دار الحكمة قد طفئت أنوارها وعفت آثارها فهذا الأزهر قد صابر الأيام وغالب الأحوال والأعوام وبقي شاهدًا عدلًا وحكمًا فصلًا ينشد بلسان المعز

تلك آثارنا تدل علينافانظروا بعدنا إلى الآثار

هذا مجمل من خبر مدنية العرب وإن أبيت إلا التفصيل فدونك منه جملًا

2 - العلوم الفلكية

... لما ظهر الإسلام كانت العلوم والمعارف متلاشية عند جميع الأمم وكان في النصارى بقية استعان بهم العرب على ترجمة كتب فلاسفة اليونان كأرسطوطاليس وسقراط وجالينوس وإقليدس وبطليموس وغيرهم وقد أحسن المهدي والرشيد صلة هؤلاء المترجمين وأفاضا عليهم النعم ثم وجد في المسلمين من يحسن الترجمة ولم يكن أولئك المترجمون متمكنين من العلوم التي نقلوها إلى العربية ولذلك وقع فيها الغلط الكثير فصححه بعد ذلك الراسخون في العلم من العرب كما صححوا كثيرًا من غلط اليونانيين أنفسهم وسنلم ببعض ذلك في تضاعيف الكلام. أول من نعرفه من النابغين في ذلك العصر من المسلمين (ما شاء الله) الفلكي المؤلف في الإصطرلاب ودائرته النحاسية وأحمد بن محمد النهاوندي وأول من أحسن الترجمة حجازي[377] ابن يوسف معرب كتاب إقليدس. تناول العرب هذه الكتب من قوم كان حظهم منها حفظها على أنها من أعلاق الذخائر ومآثر الجيل الغابر ومن كان عنده أثارة من علم فإنما هي لوك الكلمات وترديد العبارات فكان من بصيرة العرب أن يأخذوا العلم للعمل عملًا بالحديث الشريف "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم" ولذلك ظهر أثر العمل في عصر الرشيد وناهيك بالساعة الدقاقة المتحركة بالمآء التي أرسلها إلى شرلمان ملك فرنسا ومصلحها وعظيم أوربا لعهده ففزع الأوربيون منها لذلك العهد وتوهموا أنها آلة سحرية قد كمنت فيها الشياطين وأن ملك العرب ما أرسلها إليهم غلا لتغتالهم وتوقع بهم شر إيقاع. ولو استقام العرب على هذه الطريقة لبارك الله لهم في ثمرة العلم وكان ذلك داعيًا لاستمرار الترقي فيه ولكن صدفت دون ذلك الصوادف وأهمها مزج الدين بالعلم وما تبع ذلك من المجادلات والمناظرات التي جعلت وجهة العلم نظرية محضة فعقمت بعد النتاج وتحول كمالها إلى خداج

واتل عليهم نبأ المأمون. ورقيه بهذه العلوم والفنون. استخرج هذا الإمام لقومه العلم من أثينا والقسطنطينية بما أحسن من الصلة بينه وبين ملوكها من اليونانيين وأنفق بسعة على ترجمة الكتب التي اجتلبها من بلاد اليونان ومن بقاياهم في مصر والاسكندرية فترجمت في عهده هندسة إقليدس وتيودوس وأبولونيوس وإيسيقليس ومينيلوس وشرحت مؤلفات أرشميه في الكرة والاسطوانة وغيرها. وألف يحيى بن أبي منصور زيجًا فلكيًا مع سند بن علي وكان هذا قد ألف أرصادًا مع خالد بن عبد الملك المروزي في سنتي 217 و218هـ وهذان هما اللذان قاسا مع علي بن عيسى وعلي بن البحتري خط نصف النهار بين الرقة وتدمر. وألف أحمد بن عبد الله بن حبش ثلاثة أزياج في حركات الكواكب وحسبوا الخسوف والكسوف وذوات الأذناب وغيرها والسوادات التي بقرص الشمس ورصدوا الاعتدال الربيعي والخريفي وقدروا ميل منطقة فلك البروج وأصلحوا بأمر المأمون غلط كتاب المجسطي لبطليموس الذي ترجم على عهد أبيه الرشيد. ورصد أحمد بن محمد النهاوندي السماويات وألف أزياجًا جديدة ولخص محمد بن موسى الخوارزمي للمأمون الأزياج الفلكية الهندية ثم توالى البحث في الشرق مصحوبًا بالاكتشاف والاختراع وبرع في الفلك خلق كثيرون منهم محمد واحمد وحسن أبناء موسى بن شاكر الذين كملوا الزيج المصحح وحسبوا الحركة المتوسطة للشمس في السنة الفارسية وحددوا ميل وسط منطقة البروج في مرصدهم (رصدخانه) المبني على قنطرة بغداد وعرفوا فيه فروق حساب العرض الأكبر من عروض القمر. وعمل كبيرهم محمد تقويمات لمواضع الكواكب السيارة استعملت إلى ما بعد زمنه وعرب تلميذه

ثابت بن قرة (المتوفى سنة 287هـ) كتاب **المجسطي** ثانية وبين تصحيحات من تقدمه من عهد الرشيد لأغلاط بطليموس وزاد عليها ملاحظات مفيدة. وممن ألف في الأرصاد والأزياج أبو العباس فضل بن حاتم النيريزي شارح **المجسطي** وقد صحح هذا أغلاطًا في أرصاد الفلكيين المتداولة إلى زمن المأمون وبين في أزياجه الخسوف والكسوف ومحاق الكواكب السيارة وعمل بأزياجه من بعده مدة قرن واحد. ومن أشهر فلكيي المشرق محمد بن عيسى المهاني والبتاني الذي سماه الافرنج بطليموس المسلمين (المتوفى سنة 317هـ) وهو الذي جمع كليات المعارف المكتسبة في عصره وألف أربعة أرصاد في الشمس والقمر ورسالة في الفلك ورصد السمآء بالرقة. ومنهم علي بن أماجور وأخوه اللذان رصدا السمآء وألفا زيجًا عجيبًا وبينا طريقة جديدة لاكتشافات فلكية وفروقًا ظاهرة في حساب حركات القمر كما حسبها اليونان والعرب من قبل كما بينا أن حدود أكبر عروض القمر ليست واحدة دائمًا ثم جآء من بعدهما أبو القاسم علي بن الحسين الملقب بابن الأعلم وعبد الرحمن الصوفي اللذين تعلم منهما الفلك الملك عضد الدولة البويهي ونبغ في عصره وعصر أخيه شرف الدولة (وقد مر ذكرهما) كثيرون لما كان لهما من العناية بتعضيد الفنون.

3 - الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية (المقالة الثالثة لذلك الإمام الحكيم والأستاذ العليم) 5محمد

عبده4

(نتائج هذه الأصول وآثارها في المسلمين)

إلى م [إلامَ] أفضت طبيعة الإسلام بالمسلمين؟ وماذا كان أثرها في أسلافهم الأولين؟ ـــ فتح عمرو بن العاص رضي الله عنه مصر واستولى بجيشه على الإسكندرية بعد لحاق النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم بالرفيق الأعلى بست سنوات في رواية وتسع سنوات في رواية أخرى والإسلام في طلوع فجره، وتَفَتُّح نَوْره، فكان من بقايا ما تركت الأزمان الأولى رجلٌ مسيحيٌ من اليعقوبيين اسمه يوحنا النحوي[378] كان في بدء أمره ملاحًا يعبر الناس بسفينته وكان يميل إلى العلم بطبيعته فإذا ركب معه بعض أهل العلم أصغى إلى مذاكرتهم. ثم اشتد به الشوق فترك الملاحة واشتغل بالعلم وهو ابن أربعين سنة فبلغ فيه ما لم يبلغه الناشئون فيه من طفوليتهم وقد أحسن من العلم فنونا كثيرة حتى عُدَّ من فلاسفة وقته وأطبائه ومناطقته

يقول كثير من مؤرخي الغربيين ومؤرخي المسلمين إن عمرو بن العاص سمع به فاستدناه منه وأكرمه لعلمه ووقعت بينهما محبة ظهر أمرها واشتهر حتى قال أحد فلاسفة الغربيين: "إن المحبة التي نشأت بين عمرو بن العاص فاتح مصر ويوحنا النحوي ترينا مبلغ ما يسمو إليه العقل العربي من الأفكار الحرة والرأي العالي. بمجرد ما أعتق من الوثنية الجاهلية ودخل في التوحيد المحمدي أصبح على غاية من الاستعداد للجولان في ميادين العلوم الفلسفية والأدبية من كل نوع"

خالط المسلمون أهل فارس وسوريا وسواد العراق وأدخلوهم في أعمالهم ولم يمنعهم الدين عن استعمالهم حتى كانت دفاترهم بالرومية في سوريا ولم تغير بالعربية إلا بعد عشرات من السنين فاحتكت الأفكار بالأفكار وأفضت سماحة الدين إلى أن أخذ المسلمون في دراسة العلوم والفنون والصنائع

Gاشتغال المسلمين بالعلوم الأدبية ثم العقليةE

... فالبراعة في الآداب من علم بوقائع العرب وتاريخهم وقول الشعر وإنشاء البليغ من النثر قد بلغت في خلافة بني أمية مبلغًا لم تبلغه أمة قط في مثل مدتها. وكان الخلفاء الأمويون يعلون منزلتها ويرفعون مكانات الشعراء والخطباء والعلماء بالسير. ثم ظهرت آثار العلوم العقلية في آخر دولتهم وترجمت جملة من الكتب العقلية والصناعية قبل نهاية القرن الأول...

Gاشتغالهم بالعلوم الكونية في أوائل القرن الثانيE

انقضت دولة بني أمية والناس في ظلمات من الفتن كما قلنا ودالت الدولة لبني العباس واستقرت في نصابها من آل بيت النبي قرب نهاية الثلث الاول من القرن الثاني للهجرة (سنة 132) ثم نقل المنصور عاصمة الملك إلى بغداد فصارت بعد ذلك عاصمة العلم والمدنية أيضًا. وأخذ المنصور ينشيء [ينشئ] المدارس للطب والشريعة وكان قد جعل من زمنه ما ينفقه في تعلم العلوم الفلكية وأكمل حفيده الرشيد ما شرع فيه وأمر بأن يلحق بكل مسجد مدرسة لتعليم العلوم بأنواعها. وجاء المأمون فوصلت به دولة العلم إلى أوج قوتها، ونالت به أكبر ثروتها، ويقال انه حمل إلى بغداد من الكتب المكتوبة بالقلم ما يثقل مئة بعير. وكان من شروط صلحه مع ميشيل الثالث[379] أن يعطيه مكتبة من مكاتب الأستانة. فوجد مما فيها من النفائس كتاب بطليموس في الرياضة السماوية فأمر المأمون في الحال بترجمته وسمّوه **بالمجسطي**. ولا يسهل على كاتب إحصاء ما ترجم من كتب العلوم على اختلافها في دولة بني العباس أبناء عم الرسول صلى الله عليه وسلم

Gإنشاؤهم دور الكتب العامة والخاصةE

وقد أخذت دول الإسلام تعتني بديار الكتب عناية لم يسبقها مثلها من دول سواها حتى كان في القاهرة في أوائل القرن الرابع مكتبة تحتوي على مئة ألف مجلد منها ستة آلاف في الطب والفلك لا غير. وكان من نظامها أن تعار بعض الكتب للطلبة المقيمين في القاهرة. وكان فيها كرتان سماويتان إحداهما من الفضة يقال ان صانعها بطليموس نفسه وإنه أنفق فيها ثلاثة آلاف دينار. والثانية من البرنز. ومكتبة الخلفاء في اسبانيا بلغ ما فيها ست مئة ألف مجلد. وكان فهرستها أربعة وأربعين مجلدًا. وقد حققوا أنه كان في اسبانيا وحدها سبعون مكتبة عمومية. وكان في هذه المكاتب مواضع خاصة للمطالعة والنسخ والترجمة.

وبعض الخاصة كانوا يولعون بالكتب ويجعلون ديارهم معاهد دراسة لما تحتوي عليه. يقال إن سلطان بخارى دعا طبيبًا أندلسيًا ليزوره فأجابه أن ذلك لا يمكنه لأن كتبه تحتاج إلى أربعمائة جمل لتحملها وهو لا يستغني عنها كلها. وكان حنين بن إسحاق النسطوري في بغداد ممن جعل في داره مكتبة عامة يَفِد إليها طلاب العلوم العقلية والرياضية وكان يتبرع بمذاكرتهم فيما يريدون المذاكرة فيه...

Gانشاؤهم المدارس للعلوم وكيفية التدريسE

ولع المسلمون بالعلوم الكونية على اختلافها، والفنون الأدبية بجميع أنواعها، حتى القصص والأساطير الخيالية، في الأحوال الاجتماعية، وابتدأوا بأخذ العلم عن اليونانية والسريانية، وأخذوا ينقلون كتب الأولين من تلك الألسن إلى اللغة العربية بالترجمة الصحيحة. وكان مترجموهم في أول الأمر مسيحيين وصابئين وغيرهم ثم تعلم كثير من علماء المسلمين اللسان اليوناني واللاتيني وكتبوا معاجم في اللسانين. وذلك كله ليأخذوا العلوم من أصولها، وينقلوها إلى لسانهم على حسب ما يصل إليه علمهم فيها، وكان المعلمون لأبناء العظماء في أول الأمر من المسيحيين واليهود ثم

انشئت المدارس الجامعة وكان المدرسون فيها من كل ملة ودين. كلٌّ يعلّم العلم الذي عرف هو بالبراعة فيه

Gعلوم العرب واكتشافاتهمE
كان علم العرب في أول الأمر يونانيًا لكنه لم يلبث كذلك الا دون قرن واحد ثم صار عربيًا. ولم يرض العربيّ أن يكون تلميذًا لأرسطو وأفلاطون أو إقليدس أو بطليموس زمنًا طويلًا كما بقي الأوربي كذلك عشرة قرون كاملة من التاريخ المسيحي
قالوا إن باكون هو أول من جعل التجربة والمشاهدة قاعدة للعلوم العصرية وأقامها مقام الرواية عن الاساتذة والتمسك بآراء المصنفين وأطلق العلم من رق التقليد. ذلك حق في أوربا. أما عند العرب فقد وضعت هذه القاعدة عندهم لبناء العلم عليها في أواخر القرن الثاني من الهجرة. أول شيء تميز به فلاسفة العرب عمن سواهم من فلاسفة الأمم هو بناء معارفهم على المشاهدات والتجربيات وأن لا يكتفوا بمجرد المقدمات العقلية في العلوم ما لم تؤيدها التجربة حتى لقد نقل جوستاف لوبون عن أحد فلاسفة الأوربيين: أن القاعدة عند العرب هي "جرّب وشاهد ولاحظ تكن عارفًا" وعند الأوربي إلى ما بعد القرن العاشر من التاريخ المسيحي "اقرأ في الكتب وكرر ما يقول الأساتذة تكن عالمًا". (فلينظر المصريون وغيرهم من الشرقيين كيف انقلب الحال، وماذا أعقب من سوء المآل)
قال دِيلَامْبِر في تاريخ علم الهيأة: "إذا عددت في اليونان اثنين أو ثلاثة من الراصدين أمكنك أن تعد من العرب عددًا كبيرًا غير محصور". أما في الكيمياء فلا يمكنك أن تعد مجربًّا واحدًا عند اليونانيين ولكنك تعد من المجرّبين مئين عند العرب ولهذا عدت الكيمياء الحقيقية من اكتشاف العرب دون سواهم. وقد كانوا يعدون الهندسة والفنون الرياضية من الآلات المنطقية، يستعملونها في الاستدلال على القضايا النظرية، وهي من أصدق الأدلة في الإيصال إلى المجهولات كما هو معروف

4 - نقد تاريخ التمدن الإسلامي {بقلم الشيخ شبلي النعماني}
... وبنو أمية هم أول من اتخذ دار الضرب في الاسلام فكسوا به الإسلام رفعة وأغنوه عن نقود الروم والفرس ونحوه مما أوعده الروم بنقش شتم النبي صلى الله عليه وسلم عليها، وهم الذين نقلوا الدفاتر والدواوين من الفارسية والرومية والقبطية إلى العربية فزادت العربية انتشارًا ونفوذًا ولم يمض برهة من الدهر حتى أصبحت هذه البلاد عربية النزعة واللسان، وهم أول من بنى مستشفى في الاسلام - بنوه بدمشق سنة ثمان وثمانين، جعلوا فيه الأطباء وأمروا بحبس المجذومين وأجروا لهم الأرزاق، وهم أول من أنشأ دارًا للعميان، وهم أول من عمر دار الضيافة بعد عمر بن الخطاب، وهم أول من رثى للأيتام وتحنن عليهم ورتب لهم المؤدبين ليعلموهم

{نشر المعارف والعلم}
أما العلم - فقد زخر بهم بحره، وأزهر بدره، فالقرآن الذي هو عمود الإسلام، ورأس العلوم، وينبوع المعارف، أدرك الأمة قبل اختلافها فيه عثمان بن عفان وهو أموي. ثم بعد ذلك اختلطت العرب بالعجم واحتكت بهم ففسدت لغتها وأسلمت العجم فلم تستطع السلامة من اللحن فكثر التصحيف في القرآن وانتشر بالعراق ففزع الحجاج وهو أحد أمراء بني أمية إلى كتابه فوضعوا النقط والأعجام فعصموا به كتاب الله أن يتطرق إليه التصحيف والتحريف تطرقهما إلى التوراة

والإنجيل، ووالله هذا أعظم مبرة برَّ بها الإسلام لا تساويها مبرة وأعظم منة منّ بها على الدين لا توازيها منة. ثم كتب الحجاج المصاحف وفرقها في الأمصار وكان الوليد - الذي رماه صاحبنا بالاستهانة بالقرآن - يحث الناس على حفظ القرآن وكان يجزل الصلات لحفظته ويضرب الذين لم يحفظوه فكثر حفظته وعظم قدرهم وجلت رتبتهم...

وكان لملوك بني أمية رغبة شديدة في استطلاع الأخبار الماضية وحوادث الأمم الخالية. قال المسعودي: إنه كان معاوية يجلس لأصحاب الأخبار في كل ليلة بعد العشاء إلى ثلث الليل ثم ينام ثلث الليل ويقوم فيأتيه غلمان وعندهم كتب فيقرءون عليه ما في الكتب من أخبار الأمم وسير الملوك وسياسات الدول، ولم يصبر على ذلك حتى استحضر عالم عصره عبيد بن شرية من صنعاء اليمن وسأله عن الأخبار المتقدمة وملوك العجم وسبب تبلبل الألسنة وأمر افتراق الناس في البلاد، وأمره أن يدوّن ما علمه، وعاش عبيد إلى أيام عبد الملك وتوفي وله من الكتب كتاب **الأمثال** وكتاب **أخبار الماضين** وأخذ عنه أناس سماهم ابن النديم وكان من رواته زيد الكلابي في أيام يزيد بن معاوية عارف بأيام العرب وأحاديثها (الفهرست، ص 90) وقد كان هشام مشغوفًا بالسير والأخبار فنقل له جبلة بعض كتب سير الفرس من الفارسية إلى العربية وأمر هشام النقلة فنقلوا له كتاب تاريخ ملوك الفرس وقوانين دولتهم وتراجم رجالهم وكان هذا الكتاب مصورًا، ثم نقله سنة 113 رآه المسعودي سنة 303 في مدينة اصطخر كما ذكر في التنبيه (ص 106)

أما علوم الفلسفة ومنها الطب والكيمياء - فكان لهم في نقلها إلى العربية آثار صالحة فنقل ابن أثال لمعاوية كتب الطب من اليونانية وهذا أول نقل في الإسلام، وكان في البصرة في أيام مروان بن الحكم طبيب ماهر يهودي النحلة عارف بالعربية اسمه ماسَرجويه فنقل ماسَرجويه هذا كناش[380] القس أهرون بن أعين من السريانية إلى العربية فلما تولى عمر بن عبد العزيز وجد هذا الكتاب في خزائن الكتب في الشام فأخرجه للناس وبثه في أيديهم وخالد بن يزيد بن معاوية حكيم آل أمية أول من طلب علوم الفلسفة في الإسلام، وخبره أنه كان يطمع في الخلافة فلما وثب مروان عليها رغب خالد عنها إلى طلب العلم فاستقدم جماعة من فلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر ومنهم مريانوس الرومي الذي أخذ عنه صنعة الكيمياء والطب وأمرهم بنقل الكتب من اليونانية والقبطية إلى العربية فنقلوها له ولخالد كلام في الكيمياء والطب - وكان بصيرًا بهذين العلمين متقنًا لهما - وله رسائل دالة على معرفته وبراعته كما أخبر به ابن خلكان، وقد ذكر له ترجم صالحة ابن النديم في فهرسته ونقل سالم كاتب هشام - وهو أبو جبلة المارّ ذكره - رسائل أرسطاطاليس إلى الإسكندر. فبناء على ما قدمنا من القول بنو أمية هم أول من استقدم الفلاسفة واستدناهم في الإسلام، هم أول من أمر بنقل العلوم إلى العربية في الإسلام، هم أول من أنشأ خزائن للكتب في الإسلام، وقد ضربنا صفحًا عما كان لآل أمية بالأندلس في السياسة والعلم من المآثر الحسنة والأعمال الجليلة والسير العادلة. فهل لك أيها الفاضل المؤلف إلى الإذعان للحق من سبيل، وإلى الرجوع عن ضلال الرأي من طريق؟

خامسًا: تعليق على النصوص

لقيت قضية الترجمة في التاريخ العربي (وتحديدًا حركة الترجمة التي بلغت ذروتها في العصر العباسي المتقدم) اهتمامًا كبيرًا من جانب مفكري النهضة؛ إذ كانت الترجمة بطبيعة الحال من أهم مكونات الحياة الفكرية والثقافية والعلمية في عصر النهضة. بل يمكن القول إنها بجانب إحياء

التراثين الغربي والإسلامي كانت المحرك الفكري الأساسي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. ولذلك، وجد كثير من المفكرين، وليس أولئك من ذوي الاتجاه الإحيائي الإسلامي مثل رشيد رضا[381] فحسب، في ذلك التاريخ دروسًا تمكن الإفادة منها. لذلك، تبرز الترجمة في العصر العباسي قدوةً تحتذى ومثالًا قد ينطبق على الحاضر في أحد الكتب المؤسسة لفكر النهضة وهو **تخليص الإبريز** لرفاعة الطهطاوي؛ إذ يمثِّل الطهطاوي بالخلافة العباسية كعصر الذروة الحضارية حيث "كنا في زمن الخلفاء العباسيين أكمل سائر البلاد تمدنا ورفاهية وتربية زاهرة زاهية وسبب ذلك أن الخلفاء كانوا يعينون العلماء وأرباب الفنون وغيرهم"، ويرى في الترجمة أحد أهم مظاهر هذه العناية[382]. ويقارن ذلك بالنهضة العلمية التي رأى بوادرها في عصره في اهتمام والي مصر محمد علي باشا بالعلوم واقتباسها من مصادرها الأوروبية "وبنشر هذه العلوم والفنون الآتية في الباب الثاني وبكثرة تداولها وترجمة كتبها وطبعها في مطابع ولي النعم"[383].

في هذه المقالات المنشورة في **المنار** في أوائل القرن التاسع عشر، نرى قراءة لحركة الترجمة هذه من خلال المنظور الإحيائي الإسلامي الذي تبناه رشيد رضا خطًا فكريًا لمجلة **المنار**؛ إذ يفصّل في مقالتيه في وصف النهضة الحضارية العلمية والفكرية الشاملة في عصور الخلافة الإسلامية ومضاهاتها أو سبقها للحضارة الأوروبية ودور الخلفاء في رعاية العلماء والمترجمين. وهذا ما نراه أيضًا لدى شبلي النعماني، وهو فقيه هندي، ومقالته هذه حلقة في سلسة كرسها للرد على كتاب **تاريخ التمدن الإسلامي** لجرجي زيدان وتحديدًا على ما رأى فيه تشويهًا للتاريخ للإسلامي وانتقاصًا من العرب وخصوصًا خلفاء بني أمية، وقد جمعها لاحقًا في كتاب بعنوان **الانتقاد على كتاب التمدن الإسلامي**[384].

ما يلفت النظر في تناول هذه المقالات حركة الترجمة في التاريخ الإسلامي أمران: **الأول** هو التشديد على بدء حركة الترجمة في العصر الأموي، وأنها لم تقتصر على تعريب الدواوين والنقد كما هو معروف ولا حتى على كتب السير والأخبار والقوانين والتراجم، بل على كتب العلم أيضًا ومنها الطب والكيمياء. ونلمس ذلك خصوصًا في مقالة النعماني الذي يرى أن الأمويين أول "من أمر بنقل العلوم إلى العربية في الإسلام". وكذلك ينسب رضا إلى الأمويين تقريب الفلاسفة وظهور العلوم العقلية فضلًا عن "ترجمة جملة من الكتب العقلية والصناعية". فالواضح أن المؤلفَين يحاولان أن يمتدا بحركة الترجمة والعلوم في العصر الأموي إلى أوسع نطاق ممكن، مقابل محاولة جرجي زيدان حصرها في أضيق نطاق ممكن. ويبدو أن ذلك يعود إلى الرغبة في إثبات اهتمام المسلمين بالعلوم في كل مراحل تاريخهم، وكذلك أيضًا لدرء ما وجداه لدى زيدان من تقليل شأن الدولة الأموية صراحة أو ضمنًا ونَسب نشاط الحركة العلمية ورعايتها، والترجمة إحدى مكوناتها الأساسية، إلى الدولة العباسية وتعاظم دور الأعاجم فيها (يُنظر: **المسعودي**).

النقطة **الثانية** التي لا تقل أهمية في هذه المقالات ما نجده لدى رشيد رضا خصوصًا من التشديد على انخراط المسلمين أنفسهم في ممارسة الترجمة ومن أنه إن كان أوائل المترجمين من المنتمين

لديانات أخرى (أو ممن لم تكن العربية لغتهم الأم)، فما لبث علماء المسلمين كما يقول أن تعلموا اللغات الأجنبية لنقل العلوم من مصادرها، ما سمح لهم أيضًا بتصويب أخطاء المترجمين الأوائل، فضلًا عن أخطاء اليونان الذين نقلوا منهم. ومن المهم في هذا السياق أيضًا توكيد رضا تأصيل العلوم التي نقلت من طريق الترجمة؛ إذ ما لبث العلماء المسلمون كما يقول أن تمثَّلوا هذه العلوم ثم تناولوها بالنقد والتصحيح ليبنوا عليها علومًا جديدة. والمقارنة بالحضارة الأوروبية حاضرة دائمًا؛ وهكذا "لم يرض العربي أن يكون تلميذًا لأرسطو أو أفلاطون أو إقليدس أو بطليموس زمنًا طويلًا كما بقي الأوربي كذلك عشرة قرون كاملة من التاريخ المسيحي".

قضية الترجمة في التاريخ ودورها في نقل العلوم لا تزال حاضرة معنا اليوم، بمثالها العباسي تحديدًا، حيث تقدَّم في العادة كأنموذج يُحتذى لدور الترجمة الحضاري في نقل المعارف والتأسيس لنقلة علمية وفكرية وحضارية. غير أن ذلك لم يمنع من أن تتجاذبها مختلف الاتجاهات الأيديولوجية، كما نرى لدى مفكري عصر النهضة، بل ولدى المؤرخين العرب القدماء أنفسهم، من المسعودي إلى الصفدي وابن تيمية. ولذلك، وإن كان التقييم الإيجابي لحركة الترجمة في العصر العباسي هو الغالب (حيث يشيد المؤرخون والباحثون في الترجمة بعناية الخلفاء بالترجمة وتشجيعهم للمترجمين، خصوصًا في المثال الشهير حول مكافأتهم بوزن ترجمتهم ذهبًا)، فإن هناك من يرى لها تأثيرًا سلبيًا في أكثر من مجال، خصوصًا من ناحية إدخال علوم دخيلة أضرت بالعقيدة وسببت الشقاق والجدل[385]، في صوغ معاصر لأقوال بعض المفكرين الإسلاميين التراثيين، مثل ابن تيمية والسيرافي والصفدي.

(377) المقصود هو الحجاج بن مطر، يُنظر: أبو الفرج ابن النديم، **الفهرست**، تحقيق إبراهيم رمضان (بيروت: دار المعرفة، 1997).

(378) وهو نفسه يحيى النحوي الذي يذكره القفطي أعلاه، واسمه الأصلي جون فيلوبونوس.

(379) أو ميخائيل الثالث، إمبراطور بيزنطي حكم في فترة 842-867.

(380) الكُنَّاش والكُنَّاشة: "مجموعة كالدفتر تُدْرَج فيها الشوارد والفوائد" (يُراجع **المنجد**، ص 700)، والمصطلح يستخدم خصوصًا في مجال الطب.

(381) يُنظر مثلًا: بطرس البستاني، "في آداب العرب"، في: **مجاني الغرر لكتاب القرن التاسع عشر**، جمعه يوسف صفير (بيروت: مكتبة المدارس، 1898)، وفيه يبرز دور العرب خصوصًا في نقل العلوم وكذلك في تأصيلها والإضافة إليها، وذلك بفضل "جودة العقل العربي وحسن استعداده لتحصيل العلوم"، ص 27. مع ربط نشاط الترجمة في ذلك العصر (العباسي) مع إحيائها في عصره، خصوصًا من قبل محمد علي.

(382) رفاعة الطهطاوي، **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** (القاهرة: مطبعة بولاق، 1834)، ص 7-8.

(383) المرجع نفسه، ص 9.

(384) شبلي النعماني الهندي، **الانتقاد على كتاب التمدن الإسلامي**، للفاضل جرجي زيدان، اعتنى بطبعه محمد عبد الولي الأسى المرحوم، ([د. م.]: مطبعة أسي برس، 1912).

(385) يُنظر مثلًا: خالد كبير علال، **مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية خلال العصر الإسلامي** (عمّان: مؤسسة الوراق، 2018)، ص 7-17؛ وكذلك آراء طه عبد الرحمن في التعليقات على **متّى، السيرافي وابن رشد**.

الفصل الثالث والأربعون: حافظ إبراهيم: البؤساء لهيجو (3)1 ("

محمد حافظ بن إبراهيم فهمي المهندس (1287-1351هـ/1871-1932م)، شاعر من أشهر الشعراء العرب المعاصرين. ولد في محافظة أسيوط، وانتقل مع أمه إلى القاهرة بعد وفاة أبيه، ثم إلى طنطا مع خاله حيث درس في كتّاب. تخرج في المدرسة الحربية في عام 1891، وخدم ضابطًا برتبة ملازم ثاني في الجيش، ثم عمل في وزارة الداخلية. في عام 1911، عُيّن مديرًا للقسم الأدبي في دار الكتب ثم وكيلًا عنها في أخريات حياته، وأحيل إلى التقاعد في عام 1932. نظم العديد من القصائد الوطنية ولُقب بشاعر النيل. جمع أشعاره في ديوان واحد، وترجم الشعر والرواية لشعراء وأدباء منهم شكسبير وفيكتور هيجو. واشترك مع خليل مطران في ترجمة الموجز في علم الاقتصاد.

ترجمة البؤساء لفيكتور هيجو: إحدى أشهر الروايات الفرنسية خلال القرن التاسع عشر، وفيها يصف فيكتور هيجو الظلم الاجتماعي في فرنسا خلال تلك الفترة.

أولًا: في تماهي المترجم مع المؤلف

كتاب البؤساء وضعه فيكتور هيجو وعربه محمد حافظ إبراهيم (الجزء الأول)

{إلى الأستاذ الإمام} 5محمد عبده4

إنك موئل البائس ومرجع اليائس وهذا الكتاب - أيدك الله - قد ألمَّ بعيش البائسين وحياة اليائسين - وضعه صاحبه تذكرة لوُلاة الأمور وسماه كتاب **البؤساء** وجعله بيتًا لهذه الكلمة الجامعة وتلك الحكمة البالغة (الرحمة فوق العدل).

وقد عنيت بتعريبه لما بين عيشي وعيش أولئك البؤساء من صلة النسب وتصرفت فيه بعض التصرف واختصرت بعض الاختصار ورأيت أن أرفعه إلى مقامك الأسنى ورأيك الأعلى لأجمع في ذلك بين خلال ثلاث - أولاها التيمن باسمك والتشرف بالانتماء اليك - وثانيها ارتياح النفس وسرور اليراع برفع ذلك الكتاب إلى الرجل الذي يعرف مَهرَ الكلام ومقدار كدّ الافهام - وثالثها امتداد الصلة بين الحكمة الغربية والحكمة الشرقية باهداء ما وضعه حكيم المغرب إلى حكيم المشرق.

فليتقدم سيدي إلى فتاه بقبوله والله المسؤُل أن يحفظه للدنيا والدين وأن يساعدني على إتمام تعريبه للقارئين.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة كلمة في التعريب

هذا كتاب **البؤساء** هو خير ما أخرج للناس في هذا العهد. وضعهُ صاحبهُ وهو بائس وعربهُ معربه

وهو بائس. فجاء الأصل والتعريب كالحسناء وخيالها في المرآة. وضعه نابغة شعراء الغرب وهو في منفاه، وعربه كاتب هذه الأسطر وهو في بلواه،

ولولا أنني اشرب بالكأس التي كان يشرب بها ذلك الرجل العظيم لما وصل مبلغ علمي إلى مبلغ علمه ولما سبح يراعي في قطرة من سيول قلمهِ. ولو أن لي قلمًا من أعواد أشجار الجنة وصحيفة من صحف إبراهيم وموسى وقد تلقتني البلاغة من كل جهة بفضلها فسموت إلى لباب مصاصها وأخذت منها حاجتي لما حدثتني النفس بتعريب ذلك الكتاب لولا اتحادنا في الألم وتشابهنا في الشقاء

فلقد كنت أنظر فيه نظرة المنجم في الميقات، وأستوزع الله بيان تلك المعجزات، حتى إذا نفذ الفكر إلى ما وراء سطوره واهتدى الخاطر إلى مكامن حكمه دعوت إليَّ أمّ اللغات وعملت على التوفيق بين هذه الغادة الشرقية وتلك الفتاة الغربية وعمدت إلى مدّ صلة النسب بين الغادتين اللتين انتهت إليهما بلاغة العرب وبلاغة الإفرنج فإذا شمست إحداهما وأزورّ جانبها أغريت بها سلطان العقل فلا يزال بها يروضها كما يروض الراكب الصعبة حتى تسكن إلى أختها وترتاح إلى جوارها. ولم تزل تلك حالي أدخل بينهما دخول المرود بين الجفن والجفن وأمشي بينهما مشية الحكيم في الصلح بين القوم والقوم حتى ائتلف الذوقان وامتزج الروحان وضمت شمسيهما طفاوة واحتوت بدريهما هالة وخلعت الأولى على الثانية جلالها وأعارتها الثانية نضارتها وجمالها. وأصبحت تلك المعاني الافرنجية بعد أن صقلها اللسان المبين وجندرها[386] الذوق الشرقي وهي تسكن في هذه المعاني العربية

ولم يقع للناطقين بالضاد حتى اليوم شيءٌ من مؤلفات ذلك الحكيم وهم أحوج الناس إلى معرفة أسرار الحياة والانتفاع بِمثل ذلك الفكر الذي كنت بينا أراه يسابح الأجرام في أفلاكها إذا هو يدارج النمال في مدابها وبينا ألمحه بين ذروة العلم وشرفة القصر إذا هو بين قاع البحر وعقيق النهر فكم أفلت من هجيرة واختبأ في خميلة فمن تلهب جمرة الغيظ في صميم القائلة إلى تراوح النجم في الروضة ومن التردد بين زفير العاشق وحرقته إلى التمشي بين نفس الحبيب وريقته

ولا يزال الكتاب في كل أمة يلتمسون أن يعقل عنهم ما الهموا أن يدخلوه في مؤلفاتهم من الحكم والامثال فيصدحون عنها الشرور بأقلامهم كما يصدح[387] المطر ويستهبطون الحكمة من سمائها فيسكنونها بين سطورهم وينشدون لذلك الأمثال فينثرونها فيما يتخيرونه من الاقاصيص التي تدعو إلى العظة وتصفح النفوس عن ركوب سبل الغواية

ومن تلك الأقاصيص ذلك الكتاب الذي أعاني تعريبه اليوم فلقد قص علينا صاحبه أحسن القصص فكان مثله فيه كما قال عن نفسه مثل المنجم الذهبي لا تصل الأيدي إلى تبره حتى تكاد تحصي ثراه عدًّا.

وقد خار الله لي أن أعربّه فاستعنته فأعانني واستهديته فهداني وسلخت اثني عشر هلالًا في تعريب تلك الصفحات التي ترونها اليوم. وحاولت أن أصل بها تلك الرحم التي قطعتها يد الترجمة

التجارية بيننا وبين أولئك الرجال الذين تجردوا لتعريب أساطير الاوَّلين فوفوها قسطها من الاتقان وألبسوها من البهجة لباسًا ترضاه اللغة ويرضاه ابناؤُها

أرأيتك أيها الناظر في كتاب **كليلة ودمنة**؟ أكان يقوم بنفسك وأنت تذوق حلو تركيبه وتستمرئُ لذة

أسلوبه أن عبد الله بن المقفع قد عربَّه عن الفارسية لو لم يصل خبر ذلك إليك؟ فسقيَا [فسقيًا] لتلك الأقلام التي عربت فأعربت، وسطرت فأعجبت، وواهًا لهذه اللغة التي أصبحت بين اعجمي ينادي بوأدها، وعربي يعمل على كيدها،

ومن نظر في بطون تلك الكتب التي تترجم اليوم رأى هذه الغادة الشرقية وهي على فراش موتها تندب خدرًا قد ابتذلته الاقلام، وسترًا قد هتكته الأوهام، وقد فتحوا لها في بطون هذه الكتب قبورًا وخاطوا لها من تلك الصحف أكفانًا وهيأوا من هذه الأقلام أعوادًا، وما هو إلا أن يثني ذلك الغربي بدعوته حتى يسرع إلى جنازتها أهلها وذوو قرابتها

اللهم أنت تعلم أننا موضع الداء وفينا الطبيب الماهر، ونسمع ذلك النداء ومنا المعين الناصر، اللهم أن هذا خذلان منك فادركنا برحمتك وهييءْ [هيّئ] لنا من أمرنا رشدا

أيكون بين ابناء اللسان العربي مثل من أرى اليوم من فحول البلاغة وملوك الكلام وأنا لا أعرف من هذه الزهور قديمها وحديثها غير أسماء معدودات، ولا أكاد أجيد وصف قصر من القصور أو آلة من الآلات، ومخترع من المخترعات، إلا ما وقع تحت نظر العرب في تلك الجزيرة الجرداء، وما سمت إليه حضارتهم في عهد الدولة الاندلسية. أيّ رجل كان صاحب كتاب **البؤساء**، وأيّ غيث

سَقاه، وجوّ حواه، حتى أدخل في لغته من الكلمات ما يخطئه العدّ ووقف في وجوه المعارضين فيها وقفة البسفور في وجوه الطامعين في هذه الدولة حتى انقلبوا عنه خاسرين؟ أوليست رجالنا بقادرين على أن يأتوا متساندين بمثل ما أتى به ذلك الرجل وهو وحيد؟

تباركت أسماؤُك اللهمّ أيدعى البعير وهو ذلك المركب الخشن بهذه الأسماء التي تضيق عنها بطون الكتب، وهذه مراكب البخار والكهرباءِ لا نكاد نجد لأسمائها مرادفًا في هذه اللغة فما عسى أن تكون حالنا بجانب ذلك العربي الذي يقول في وصف عيشه

الأبيضان أبردا عظاميالماء والفت بلا أدام[388]

وهو فوق راحلة ظالع على قتب يكاد يدمي عجانه تحت شمس تكاد تأكل ظلها في مفازة

تمشي الرياح بها حيرى مولهةحسرى تلوذ بأطراف الجلاميد

إذا أردته على أن يصف تلك الراحلة العجفاء فارهف بالقول وسرد من الوصف ما يبلغ حد الإعجاز واردتنا على أن نصف ونحن نستطيب من صنوف الطعام ما يضيق به صدر الخوان ونتبوأ أريكة "الأوتومبيل" تحت ذلك الظل الظليل في مخارف[389] ضفاف النيل على فراش وثير ومتكإٍ من حرير بين نسيم عليل وماء سلسبيل ذلك المركب الذلول الذي لا تلحق به صافنات الخيول فوقفنا أمامك موقف الحائر لا نعرف له اسمًا يدل على مسماه ولا مرادفًا في اللغة يؤدي معناه

فخذوا أيها القادرون على الإصلاح بيد اللغة وانظروا كم أدخل فيها آباؤكم الأوَّلون من كلمة فارسية

وهذا كتاب الله بين أيديكم يأذن لكم بما ندعوكم إليه. وهذا باب الاشتقاق وباب النحت لا يزالان بحمد الله مفتوحين لم يصبهما ما أصاب باب الاجتهاد فادخلوا منهما آمنين

ثانيًا: تعليق على النص

من خلال الأسطر الأولى من الإهداء ثم في مقدمة المترجم، يضع حافظ إبراهيم نفسه مع هيجو تحت خانة خطابين أقرب للتناقض: واحد يتعلق بـ "صلة النسب" التي يقيمها معه كأديب يعاني مثله ظروفًا مادية صعبة، وآخر بالتحويل الحضاري الناجم عن وسيلة الكتابة باللغة العربية في سياق الخطابات المعاصرة في عصر النهضة، والذي تتحول خلاله "المعاني الافرنجية" وفق اللسان العربي و"الذوق الشرقي" حتى "تسكن في هذه المعاني العربية".

فالتشابه يتمثل في التجربة المشتركة بين إبراهيم وهيجو في معاناة البؤس و"تشابهنا في الشقاء"، كشاعرين تتفاوت حظوظهما من الرعاية المادية (patronage). وإن إحساس إبراهيم بالتجربة المشتركة هو ما منحه حرفيًا، وفقًا لما جاء في هذه المقدمة، القدرة على أن يتبصَّر كيف "سبح يراع" هيجو. أما الخطاب الثاني فيتمثل في تشبيه حافظ إبراهيم الرواية المترجَمة بشجرة تكمن مهمته في وصل الأغصان "الشرقية" و"الغربية" فيها بهدف إبراز جمال كل غصن منها بجنب قرينه من اللغة الأخرى، وليس في مجرد صنع نسخة عربية من النسخة الفرنسية.

بذلك، يبرر حافظ أسباب استغراق هذه الترجمة "اثني عشر هلالًا" ويرجعها، أولًا، إلى أن دوره في "الصلح بين القوم والقوم"، وهو يتقمص روح هيجو بمعنى ما، كان إيجاد الروابط بين الشاعر الفرنسي وزمان المترجم الذي يعيشه في ظروفه الخاصة، الأمر الذي واجهته فيه صعوبات كبيرة كما يقول في المقدمة. وذلك ما قاد إلى بطئه الشديد في عملية الترجمة، كما يصفها مصطفى صادق الرافعي، معاصر إبراهيم وصديقه، مستدلًا بذلك على ترجمته لكتاب **البؤساء**، بعد أن أتيح له أن يشهد عملية الترجمة ومدى ما كان يكابده فيها: "وحضرته مرة يترجم أسطرًا من الجزء الأول في قهوة الشيشة يخطها في دفتر صغير دون حجم الكف، فاجتمعت له ثلاثة أسطر في ثلاث ساعات"(390). أما السبب الثاني في تأخُّر الترجمة فيرجع إلى الفجوة الواقعة على مستويين: بين اللغتين الفرنسية والعربية في كلمات حديثة، مثل "الأوتومبيل" و"الكهرباء"، وكذلك بين الوعي الأدبي عند قراء هيجو ونظرائهم العرب بعد عقود عدة.

ومثلما فعل الكتاب الآخرون في عصر النهضة مثل البستاني واليازجي، اعتمد إبراهيم ممارسات الترجمة في التاريخ العربي معيارًا لاختياراته في الترجمة. كما أن الرواية تحتوي على حواشٍ عديدة خصصها لشرح بعض المفردات الصعبة (في لغته هو أحيانًا) أو لتبرير تغييره لبعض المقاطع بهدف الحفاظ على مبدئه في بيان "صلة النسب" التي تربط الرواية بالقراء العرب.

يبدو منهج حافظ إبراهيم في الترجمة أقرب إلى مبدأ "التآلف" (simpatico) بين الكاتب والمترجم، الذي وصفه لورَنس فينوتي بأنه شعور المترجم "بحساسية مشتركة" (common sensibility) تربط بينه وبين المؤلِّف الذي يترجمه، وهو ما يعزز من "إخلاص النص المترجَم للنص الأصل"(391). إلا أنه لا يجوز أن ننسى أن هذا المبدأ قد تشكل إلى حد كبير طبقًا لفكر عصر النهضة وتجربة إبراهيم الخاصة مع اللغة والترجمة. فبالرغم من أن إبراهيم أعجب بوضوح برواية هيجو ورأى ذاته متصلة مع موضوع "البؤس" المعبَّر عنه في النص والنصوص الموازية في المقدمة والإهداء، إلا

أن منهجه في الترجمة لا يسعى إلى جعل النص العربي انعكاسًا للأصل. فهو بدلًا من ذلك يعمل على تقديم شيء من اللغة العربية التراثية إلى القراء جاعلًا من الرواية الفرنسية إطارًا له. ولهذا السبب من دون شك، رأي الرافعي، أحد أعلام البلاغة التراثية في عصره وحامل لواء الدفاع عنها، أن في ترجمة إبراهيم لرواية **البؤساء** "صنعة غير الترجمة، وكأنما ألف هيجو هذا الكتاب مرة وألفه حافظ مرتين"، حيث يجد القارئ نفسه قبالة ثلاثة مستويات من التعبير تتمثل "في لغة الترجمة، ثم في بيان اللغة، ثم في قوة البيان"، وبالتالي فقد "خرج الكتاب وإن مترجمه لأحق به في العربية من مؤلفه"[392]. غير أن طه حسين (الذي يحسب على المجددين مقارنة بالرافعي الذي دخل معارك عدة معه) انتقد ترجمة إبراهيم للأسباب نفسها التي وجدها الرافعي من حسناتها، أي أنها "ليست دقيقة، ولا حسنة الأداء، وقد يكون لحافظ في ذلك رأيه، ولكني أرى أن ليس للترجمة قيمتها حقًا إلا إذا كانت صورة صحيحة للأصل"[393]. أما "بيان اللغة" و"قوة البيان" فإن طه حسين، على الرغم من اعترافه بهما في الترجمة، يرى أن إبراهيم قد غالا فيهما وبالغ في اعتماده على البلاغة التقليدية و"الإسراف في اللفظ الغريب"، حتى يشعر القارئ بأن كتابه "كتب في غير هذا العصر"، وتلك في رأيه أساليب مرفوضة لأنها "عقبة تحول بين القارئ وبين الفهم، ولأنها لا تلائم روح العصر"[394].

وعلى سبيل السخرية، يذكر حسين معاناته هو شخصيًا عند قراءة الرواية باللغة العربية نظرًا إلى أسلوبها اللغوي المعقد، حيث يقول: "وأقسم لولا هذا الشرح الذي تفضل به حافظ على القراء لما تقدمت في قراءة الكتاب إلَّا مع شيءٍ غير قليلٍ من المشقة والعناء"[395]. إلا أن طه حسين، فضلًا عن تعليقه على أسلوب إبراهيم ولغته، يطرح نقطة مهمة ضد من يبررون استراتيجيات الترجمة من منظور "التآلف" مع مؤلف أو نص في لغة أخرى، ألا وهي أنه يمكن الكاتب أن يشاطر المؤلف إحساسًا مشتركًا، إنما من دون أن يتمكن بالضرورة من نقل هذا الإحساس إلى القراء بأسرهم. ذلك أن الأيديولوجيا الشخصية للمترجم، ورغبته بالتماهي مع الأصل، لا يجوز أن تتجاهلا الجمهور المتنامي من القراء في مصر في ذلك الحين، وهم في أمس الحاجة إلى أفكار جديدة ذات صلة بواقعهم. هذا على الرغم من أن طه حسين ينوّه في مقالة أخرى بقدرة إبراهيم على التواصل مع قرائه، التي تمثلت خصوصًا في "براعة حافظ في تصوير آلام الشعب"[396]، ما يوحي بأنه لا ينبغي التقليل من قيمة **البؤساء** باعتبارها محدودة بذلك "التشابه" الذي وجده (أو اصطنعه) إبراهيم بينه وبين هيجو. ذلك أن إبراهيم في رأي حسين امتلك قدرة قل نظيرها على التواصل مع الشعب، بل والتماهي معه، حتى أنه لم يجد شاعرًا "جعلته طبيعته مرآة صافية صادقة لحياة نفسه ولحياة شعبه كحافظ؟"، فمترجم البؤساء "لم يكن فردًا يعيش لنفسه بنفسه، وإنما كانت مصر كلها، بل الشرق كله، بل الإنسانية كلها في كثيرٍ من الأحيان تعيش في هذا الرجل، تحس بحسه"[397].

يمكن أن نرى هذا الإحساس المشترك، فضلًا عن معاناة آلام الشعب والتعبير عن بؤسه، في مقدمة إبراهيم للترجمة وفيها يشبِّه تدهور اللغة العربية ببوادر "جنازتها". فالحفاظ على اللغة العربية التي يتقاسمها هو والناس الذين يترجم لهم يمثل شريانًا للحياة يسعى إلى الحفاظ عليه لمصلحته ولمصلحة الشعب في الشعر من خلال هذه الترجمة الجديدة. أي يضع إبراهيم منهجه في الترجمة في إطار المحافظة الجماعية على "بلاغة العرب"، بجانب توكيده الانتماء الفردي في تواصله مع "بلاغة الإفرنج" الخاصة بالكاتب الفرنسي، وبالتالي فهو ينهي مقدمته من دون اعتذار عن خياراته غير المألوفة في الترجمة، مطالبًا القارئ بالحفاظ على باب الاشتقاق والنحت مفتوحًا. على ذلك،

فإن هذه الكلمات الأخيرة تضع أي صعوبة قد يواجهها القراء في إطار المتوقع، بل وتجعل منها شهادة على تقهقر اللغة العربية عبر قرون من الإهمال والاحتلال، مع التشديد على ضرورة بدء حركة إحيائية جديدة تستلهم التاريخ التليد بمناهج تقدم الترجمة نفسها أنموذجًا عنها.

(386) "جَنْدَرَ الثوبَ ونحوه: أعاد رَوْنَقَهُ بعد ذهابه، وجندر الكتاب ونحوه: أَمَرَّ القَلَمَ على ما درس منه ليتبين" (يُراجع: **المعجم الوسيط**، ط 4 (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 2004)).

(387) أخرجها مثلًا وكان من وساوس العرب إذا خشوا سقوط المطر أن يعمد أحدهم إلى خيمته أو عطنه فيرسم حولها دائرة ويتلو رقية يعلمها رجاء أن يخطئ المطر في سقوطه ما يكون ضمن تلك الدائرة. وقد كانت هذه الصدحة مما استعان به المتنبي على تأييد دعواه في النبوَّة. 5هامش في الأصل4

(388) تقول العرب الأبيضان عن الماء والفت والأحمران عن اللحم والخمر. 5هامش في الأصل4

(389) جمع مخرف وهو المتنزه. 5هامش في الأصل4

(390) مصطفى صادق الرافعي، **وحي القلم**، ج 3 (بيروت، دار الكتب العلمية، 2000)، ص 249.

(391) Lawrence Venuti, "Simpatico," SubStance, vol. 20, no. 2 (1991), p. 3.

(392) مصطفى صادق الرافعي، **وحي القلم**، ص 323.

(393) طه حسين، "البؤساء"، في: **حافظ وشوقي**، ط 3 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1955)، ص 87.

(394) المرجع نفسه، ص 85.

(395) المرجع نفسه، ص 84.

(396) طه حسين، "الرثاء في شعر حافظ"، في: **حافظ وشوقي**، ط 3 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1955)، ص 150.

(397) المرجع نفسه، ص 141.

الفصل الرابع والأربعون: سليمان البستاني: إلياذة هوميروس معربة نظمًا وعليها شرح تاريخي أدبي (,)1 ("

سليمان بن خطار بن سلوم البستاني (1273-1343هـ/1856-1925م)، أديب وسياسي ورجل أعمال. ولد في قرية بكشتين بلبنان، ودرس في المدرسة الوطنية ثم عمل مدرسًا فيها. كان عارفًا بلغات عدة. وشارك بمقالاته في مجلات وصحف عدة، منها **الجنان**، وساهم في **دائرة المعارف** التي أسسها بطرس البستاني. تنقل بين الأستانة وبغداد إلى أن انتخب نائبًا عن بيروت في مجلس النواب العثماني، ثم مجلس الأعيان ثم وزيرًا للتجارة والزراعة بالأستانة في عام 1913. وبعد دخول الدولة العثمانية الحرب العالمية الأولى، قدم استقالته وذهب إلى سويسرا وأقام فيها مدة الحرب. ثم عاد إلى مصر، لكن صحته اعتلت، فانتقل إلى نيويورك وتوفي فيها.

ترجمة الإلياذة لهوميروس: يستهل البستاني الترجمة بمقدمة يحلل فيها النص ويلقي ضوءًا على ما فيه من فوائد في مختلف مجالات العلوم والفنون. ويتطرق كذلك إلى مسألة التعريب ونقل الألفاظ الأعجمية واستحداث ألفاظ عربية. كما يقارن بين **الإلياذة** والشعر العربي، ويقتبس منه منظومات في الشعر القصصي تشبه **الإلياذة** في رأيه. ويختتم البستاني المقدمة بحديث حول اللغة والشعر والمقارنة بين العربية واليونانية. وتظهر في الكتاب عناية كبيرة بالإخراج الفني وجودة الطبع، حيث يتضمن لوحات فنية تصور مشاهد من الملحمة وخرائط لمواقع الحوادث. ويختتم الكتاب بفهرس القوافي، ومعجم الألفاظ اللغوية، ومعجم يشرح الموضوعات الأساسية في الكتاب، يليه فهرس الأعلام ثم فهرس عام.

أولًا: مقدمة ترجمة "الإلياذة"

إلياذة هوميروس معَرّبَةً نظمًا وعليها شرح تاريخي ادبي

وهي مصدَّرةٌ بمقدمة في هوميروس وشعره وآداب اليونان والعرب ومذيّلةٌ بمعجمٍ عامٍّ وفهارس بقلم

سليمان البستاني

ديباجة الكتاب

هذه إلياذة هوميروس ازفُّها إلى قرَّاءِ العربية شعرًا عرَبيا. ولقد استنفدت وسعي في نظمها وإلحامها راجيًا أَن تكون مُحكَمة التعرِيب خليَّةً من شوائب اللُّكْنة والعُجْمة

وقد صدَّرتها بمقدَّمةٍ [كذا] أتيت فيها على سيرة صاحب الإلياذة واشرتُ إلى منظوماتهِ ومنزلتهِ عند القدماء ورأْي المتأَخرين فيه واقوال العرب في شعره ·—— وبحثت في الإلياذة وموضوعها وطرُق تناقلها قبل الكتابة ثم في جمعها وكتابتها وسلامتها من التحريف مع ما فيها من قليل الدَّخيل والساقط والمكرَّر والمغلق. وأَتيت على تحليلها وتشريحها، وبسط ما فيها من الفائدة للأَدَب والتاريخ وسائر العلوم والفنون والصنائع. وأَوْضحت ما كان من الأَسباب الداعية في صدر الاسلام إلى إغفال العرب نقلها إلى لغتهم ·—— وتطرَّقت إلى التعريب فقصصت حكاية المعرِّب في وضع هذا الكتاب. وذكرت مناهج العرب في نقل الكتب الأَعجمية والطُّرق التي يجدر بالنَّقلَة التعويل عليها. وساقني ذلك إلى النظر في التعريب الشعري، ثم إلى النظم على الاطلاق وأَوزان الشعر وقوافيه وَوَقْع كلِّ [كلٍّ] منها في معانيه. وجوازات الشعر من مأْنوسٍ ومكروهٍ إلى غير ذلك مما يُعدُّ من خصائص هذه الصِّناعة · —— وانتقلت إلى المقارنة بين الالياذة والشعر العربي. فوطَّأتُ لذلك بالشعر القدِيم وَأَصلهِ وسبب طُمُوسهِ، ومُناشدات سوق عُكاظ وشأْن لغة قُرَيش فيها وفضل القرآن في جمع اشتات اللغة وتوحيدها وإِحكام بلاغتها في النظم والانشاء. وقابلت بين لغة قُرَيش المُضَرية ولغة الإِلياذة اليُونيَّة. وفصلَّت اطوار الشعر العربي مميزًا بين طبقات الشعراء من عهد الجاهليين حتى يومنا. وأَثبتُّ مزايا كل طبقةٍ منها مع تعيين مدَّتها واسماء فحولها وايراد ما اتسع لهُ المقام من نفيس شعرهم. ثم أَشرتُ إلى مغامز الشعر العربي ومناهج المولَّدِين في أَبواب الشعر وفنونه وأَساليبه وعلوم الأَدَب العرَبية وتاريخها. وانتهيت إلى أَسباب الضعف والانحطاط في شعر المحدَثين وجنوح النوابغ من أَبناءِ هذا العصر إلى سدّ الخلل وتعديل الخطَّة. وأَفردت بابًا للملاحم او منظومات الشعر القصصي مما يماثل الإِلياذة، فأَشرت إلى ضروب الشعر عند الافرنج، وقابلت بين ملاحم الأَعاجم والملاحم العرَبية من الشعر الجاهلي، وجمهرة أَشعار العرب. واستطرَدت من ذلك إلى القاء نظرةٍ على الجاهليتين جاهلية العرب وجاهلية اليونان ثم إلى ملاحم المولَّدِين.
ورجعت بعد هذا إلى الحقيقة والمجاز وما يلصق بالمعاني الشعرية من التشبيه والكناية والاستعارة والبديهيات وما ينتابها من النقل والسرقة وتوارد الخاطر وما قد يطرأُ عليها من التغيُّر بفعل الحضارة. وأَلْمَعت إلى مسالك الأَعاجم في ذلك مبيّنًا مزية العربية على لغاتهم في بعض الأَحوال [الأحوال]. —— وذيّلت المقدمة بخاتمة في الشعر واللغة عارضت فيها بين العربية واليونانية وبحثت في اتساع العربية وثروتها القدِيمة وكثرة مترادفاتها وتعدُّد المعاني فيها للفظ الواحد مع إيضاح فائدة ذلك وضررهِ وايراد اسباب الضَّعف في تأْدية ما استُحدِث من المعاني العصرية. واشرت إلى نهج العرب بالتوسع في اللغة والاصطلاح. وختمت بخلاصةٍ موجزةٍ في ما تراءى لي من الدَّاءِ والدَّواءِ والنهضة الحديثة ومستقبل اللغة والشعر

وقد علَّقت على الكتاب شرحًا توخَّيت فيه الفائدة والتفكيه. ورصَّعته بزهاء أَلف بيتٍ مما قالهُ العرب في مثل معاني الالياذة او حوادثها. وضمَّنته كل ما تجدر معرفته من اخلاق الامة العربية "في جاهليتها وبداوتها وحضارتها والمشهور من اساطيرها وعباداتها والمأْثور من آدابها وعاداتها ومناهج شعرائها وادبائها ومواقف ملوكها وامرائها وساستها وزعمائها" إلى غير ما هنالك مما أوضحته في باب حكاية المعرِّب (ص: 72)

وقد مثَّلت المتن الشعري مطبوعًا بالشكل الكامل وأودعت الشرح كثيرًا من رسوم الآلهة وغيرهم مما يحسن الاطلاع عليه

وأضفت فهرسًا لتلك الرسوم وآخر للقوافي ومعجمًا للألفاظ اللغوية ومعجمين آخرين لجميع موادّ الكتاب من اعلامٍ وتاريخ وعلمٍ وصناعةٍ وخُلُقٍ وعادةٍ وهلمَّ جرًّا

تلك هي على الجملة محتويات الكتاب "فإن أَحسنت وفيه منتهى جهدي فذلك من حسنات الاجتهاد وإلا فحسبي أن أفتحه بابًا يلجهُ من وفقهُ الله إلى سبيل السداد"

مقدمة ... إغفال العرب نقلها إلى لغتهم

كان العرب من أحرص الملل على علوم الأدب وأحفظهم للشعر وأشغفهم بالنظم ومع هذا فلقد يأْخذك العجب لبقاء الإلياذة محجوبةً عنهم وهي منتشرة هذا الانتشار بين قبائل الارض ومنظومة بلغة ساميَّة كلغتهم[398] يتناشدها الأدباءُ المقيمون بين ظهرانيهم في مقر الخلافة العبَّاسية

وان لذلك اسبابًا إذا تبينَّاها زال العجب لإغفالها في ما سلف مع وضوح الحاجة الماسَّة إلى تعريبها في هذا العصر. وإن مرجع تلك الأسباب إلى ثلاثة: الدين وإغلاق فهم اليونانية على العرب وعجز النقلة عن نظم الشعر العربي

الإلياذة والنصرانية

أشرنا فيما مرَّ إلى إقبال أُمم اوروبا على الشعر الهوميري وقلنا (ص: 24) لم يتخلل إقبالهنَّ فتورٌ إلا عقود أعوامٍ معدودات في بَدءِ النصرانية. فإذا خذل المسيحيون هوميروس وهو معروف عندهم ونبذوا شعرهُ وهو متلوٌّ في مجالسهم فما أحرى المسلمين في أوائل الإسلام أن يطَّرحوه ولا أثر له في أذهانهم ويعرضوا عن أقواله وهم لا يعرفون منها شيئًا

كان هوميروس في ذروة مجده في الممالك الرومانية عند انتشار الدين المسيحي فكان لا بد من تقويض أركان الوثنية وهي ممثَّلة أصدق تمثيل في الشعر الهوميري فبات إغفال ذلك الشعر ضربة لازب لحداثة عهد المسيحيين بدينهم ولزوم أخذهم به موردًا صافيًا لا تشوبه أساطير السلف من عبدة الأوثان. ولكن بعض الدُّعاة غالَوا في اتخاذ الطرق المؤَدّية إلى تلك الغاية فاتَّهموا هوميروس بابتداع البدع وتحريف آي التوراة ليصوغ منها ما وافق مذاهب قومه من القصص المستنبطة منها كعصيان الطيطان وطردهم من الجنة وتلبُّس فرسيُّس بصورة موسى أَول أمره. ومماثلة بليروفون ليوسف الصديق. وأمثال ذلك مما أشرنا إليه في الشرح. ولهذا كانوا ينادون بتحريمها خشيةً من أن تفسد عقيدة الناشئة المتنصرة. وكان من لوازم قولهم أن هوميروس لم يكن الناقل لخرافات الأولين بل الواضع لها المنادي بها

تلك كانت الحال بين عامَّة المسيحيين. وأما علماؤُهم كالقديس إيرونيمس فما زالوا مكبّين على تلاوة أشعار هوميروس معجبين ببلاغتها وسمّو معانيها

وما رسخت قدم النصرانية في البلاد حتى أفرجوا عن هوميروس وإلياذته وسائر منظوماته فانطلقت تلك الخرائد من عقالها وبرزت بحللٍ قشيبة فعادت إلى اختلاب الألباب في مجالس الآداب

الإلياذة والإسلام

وإنَّ ما قيل عن النصرانية في نشؤِها يصدق على الإسلام في قرونه الأولى إذ لا ريب أن أئمة الأمَّة لو فرضنا وقوفهم ذلك الحين على محتويات الإلياذة لما ارتاحوا إلى بثها بين العامة لئلا تكون من مفسدات الإيمان

وزد على ذلك أن العرب لم يكادوا يخرجون من مهامه البداوة حتى ملكوا الأمصار، وانتشروا في سائر الأقطار وأسسوا الممالك الكبار. وما استقر الملك للأمويين في الشام حتىٍ بدت لهم الحاجة

إلى استخراج كتب العلم. وما توطدت دعائم الدولة العباسية في العراق حتى نظّم الخلفاءُ مجالس النقَلة لتعريب علوم المتقدمين من الفرس والهنود واليونان. فلاح لهم أنهم أحوج إلى العلوم منها إلى الشعر والأدب وكانت حاجتهم الكبرى إلى علم الطب ثم إلى علم الكلام للمناضلة عن الدين فعمدوا إلى تعريب طب أبقراط وجالينوس وفلسفة أرسطوطاليس ونظائرهما وأغفلوا الإلياذة وجميع ما يجري مجراها من كتب الشعر والأدب

ثم إنه ليس في لغات الارض لغةٌ يربو شعرها على الشعر العربي ويزيد شعراؤُها عددًا على شعراء العرب وهم جميعًا مخلصو الاعتقاد في شعرهم وَرِعين في تعبُّده فلا يخالون في الإمكان وجود شعرٍ أعجمي يجاري قصائدهم بلاغةً وانسجامًا ودقةً وإحكامًا

فهذا أيضًا كان من دواعي تقاعدهم عن الإقبال على شعر الأعاجم اكتفاءً بما لديهم من درر ذلك البحر الزاخر

على أنني أعتقد أنه لو طال زمن عظمة الدولة العباسية أو لو تأَخر زمن تبوُّءِ المأْمون أريكة الخلافة جيلين لكانت بعض مقاطيع الإلياذة تتلى الآن في أندية الأدب. ولا يطعن بهذا القول قيام دولة الأندلس بعد حين واشتغالها في الأدب فإن الأمويين الأندلسيين تفننوا بآداب العرب ورقوا درجاتٍ في مرقاة الشعر ولكنهم لم يضاهوا العباسيين في بغداد بشيءٍ من إقبالهم على التقاط فلسفة الأعاجم وتعريب كتبهم

وبعد هاتين الدولتين لم تقم للعرب دولةٌ حريصة نظيرهما على اختزان العلوم من مخابئها وادخار الآداب من مناشئها. فإن كلًا من دولة الفاطميين بمصر ودول المغرب كانت منصرفة إلى مشاغل أخرى فضلًا عن قلّة النقلة في أزمانها من المتضلعين في لغات الأعاجم فوق لغتهم

نقلَة العرب

وهناك أيضًا حاجزان طبيعيان وقفا عقبةً صماء في وجه تعريب الإلياذة شعرًا في القرون الأولى ولعلهما لا يقلاَّن [يقلّان] شأْنًا عن حواجز الدين أو يزيدان وهما

أولًا أن معرّبي الخلفاء كابن الخصي وابن حُنَين وآل بختيشوع لم يكونوا عربًا وإن تفقهوا بالعربية

على أساتذتها فلم يكن يسهل عليهم نظم الشعر العربي وهم إنما كانوا بنظر العرب علماء أكثر منهم أدباء وإن كانوا حريصين على آداب لغاتهم حتى حلَّوا جيد السريانية بقلادة الإلياذة منظومةً شعرًا كانوا يترنمون به في مجالسهم. ولا يشذ عن هذه القاعدة إلا قليلون معظمهم من الفرس الذين تفرغوا لآداب العرب فبرَّزوا فيها كابن المقفع وهؤلاء ايضًا لم يكونوا في عداد الشعراء

وثانيًا أن شعراءَ العرب أنفسهم لم يكونوا يحسنون فهم اليونانية فلم يكن فيهم من يصلح لتلك المهَمَّة

وإن قيل إن عجز النقلة عن الإجادة في نظم الشعر العربي لم يكن مانعًا من تعريب الإلياذة نثرًا كما عُرّبت شهنامة الفردوسي قلنا إن الارتباط بين الفرس والعرب كان أكثر منه بين العرب واليونان وشتان بين ناظم الإلياذة وناظم الشهنامة. فذلك من عبدة الأصنام وهذا من أدباء الإسلام. ومع ذلك فلم يقم بين العرب من تجرد لتعريب الشهنامة إلا بقيام ملك يحسن فهم العربية والفارسية طرب بتلاوة الأصل فأَراد أن يطرب أمتهُ بتلاوة التعريب فوسَّع بالرزق على رجل توسَّم فيه الكفاءَة وهيهات أن يتيسر ذلك في غير تلك الحال[1]

ثم إنه لا يخفى أن الشعر إذا تُرجم نثرًا ذهب رونقه وبُهت رواؤُه. والظاهر أن هذا الحكم انطبق على تعريب الشهنامة فأَهملها الناس وإلا فما ذهبت ضياعًا وبقيت أثرًا بعد عين نقرأُ عنها في كتب التاريخ وليس في الأدباءِ من روى لنا منها حديثًا مذكورًا

وخلاصة القول إنه مهما يكن من الحوائل التي كانت تصد الادباءَ عن نقل الإلياذة وتحول دون إبرازها للعامة فما بقي لتلك الحوائل أثرٌ في زمننا بل صار من لوازم العصر إلباسُها حلَّةً عربيةً تُجاري لغتنا لغات أبناء الحضارة وخصوصًا أنَّ ما فيها من أساطير دين الوثنية قد باد أثرهُ، فصار من المحتوم أن يبقى خبرهُ عبرةً للمعتبر

ثانيًا: التعريب

حكاية المعرِّب في تعريب الإلياذة

سألني الجمُّ الغفير من أصدقائي الأدباء كيف عرَّبتُ الإلياذة وما حداني إلى تعريبها فكتبت الفصل الآتي ولعله لا يخلو من فائدة لمن قُضي عليه أن يسير في مثل هذه العقَبة

كلفت منذ الصغر بمطالعة الشعر القَصصي ولا سيما ما تعلق منه بالخياليَّات وعبادات الأقدمين. ولما كانت لغتنا تكاد تكون خلوًا من ذلك الشعر وفروض الدروس تستنزف الوقت ولا تبقي معها بقية لقراءَة ما شذَّ من مثل ذلك عن معيّناتها فتحول دون استقاء المياه من مواردها كنت ألتقط ما سقط عرضًا من أفواه الأساتذة أو ورد شاهدًا في كتب التدريس. فاجتمعت لديَّ نبَذ ضمَّنتها بعض قصائد لفَّقتها ولم أُتم العقد الثاني من أعوام الحياة. ولا يطالبنّني المطالع اللبيب بامثلةٍ من تلك القصائد فحسبي هزءُ نفسي بي دون هزءِه إذ لا أتمالك من الضحك كلما خطر على البال شيءٌ مما علق في الذاكرة. فهنالك يمٌّ مختبطٌ اختلطت فيه آلهة الكلدان بآلهة اليونان والرومان وأُنزلت معبودات مصر موضع معبودات الهند والصين واشتبه الذكور بالإناث والتبست الأعلام الإفرنجية بالأسماءِ اليونانية على نحو ما دوّن الكتبة في كثيرٍ من أخبارهم عن أمم القرون الخالية. وهذا ولا بدع شأن كل كاتب تطاول إلى فنٍّ دخله من غير أبوابه

فلما حكمت نفسي وأصبحت متصرفًا مطلقًا في استعمال أوقات العطلة أدركت أنني لم أعرف شيئًا مع سابق الظن بسعة الاطلاع فانتهيت إلى حيث كان يجب أن أبتدىءَ [أبتدئ]. فعمدت إلى تلك المنظومات ولم أكن بعد قرأت شيئًا منها قراءَة صحيحة ما خلا **الفردوس الغابر** لِملْتُن، وقرأْت جميع ما وصلت اليه كلَّ كتابٍ بلغته إذا كنت من قرائها وإلا فبترجمته إلى لغةٍ أعرفها

وكنت كلما قرأْت منظومةً من المنظومات القديمة والحديثة زاد إعجابي بالإلياذة لأنها وإن كانت أقدمهنَّ عهدًا فهي لا تزال أحدثهن رونقًا وأبهرهنَّ رواءً وأكثرهن جلاءً وأوسعهن مجالًا وأبلغهنَّ جميعًا. نسج صفوة الشعراء على منوالها فلم يبلغوا شأْوها واستقوا من بحرها فملأُوا بحارهم ولم ينقصوها شيئًا

فقلت ما أحرى لغتنا العربية أن تحرز مثالًا من هذه الدرة اليتيمة فهي أولى بها ممن تناولها من ملل الحضارة. فليس في شعر الإفرنج ولغاتهم ما يوفّر لها أسباب البروز بحلةٍ أجمل مما تهيئه معدَّات لغتنا. فالشعر اليوناني بلغةٍ قريبةٍ إلى الفطرة كلغتنا والبحث في جاهلية قوم كجاهليتنا. وليس في شعراءِ ملَّةٍ من الملل من انطبقت معانيهم على معاني الإلياذة بالحكمة والوصف الشعري كالمتقدمين من شعرائنا

فناجتني النفس بتعريبها مع علمي بخطورة الموقف ووعورة المسلك وطول الشقة وقلت تلك مَلهاة تقضي بها أوقات الفراغ. فإذا فتح لله [الله] وفسح في الأجل زففتها إلى القراءِ. وإلا فلا أقلَّ من أن أروّض نفسي بها وهي خير ما تروَّض به النفوس. وعزمت منذ نظمت أول بيت منها على أن لا أغادرها حتى آتي على آخرها

تعريب الأصل

فخططت لنفسي خطَّةً وقلت لأنظمنَّ منها أمثلةً من حيث اتفق لي وأعرضها على الأدباء فأتنسم ما يكون من وقعها في النفوس وأتبين مواطن الخلل فخيرٌ لي أن أتبينها قبل التوغل في العمل. فتوكلت على الله وعمدت إلى ترجمةٍ فرنسية منها كانت بين يديَّ وألقيتها إلى جانب ترجمة إنكليزية وأخرى إيطالية وفتحت الكتاب الفرنسي من ثلثِهِ الأول، فإذا بأخيل وأغاممنون يتخاصمان وأخيل ينهال على أغاممنون بالسباب والشتيمة فنظمت الأبيات التي مطلعها:

يا مليكًا بنشوة الراح مُثقَلْ... (ص 222) فعربتها على الطريقة المألوفة في النظم وكانت أول ما نظمت من الإلياذة. وذلك في أخريات سنة 1887 بمصر القاهرة. ثم فتحت الكتاب من ثلثه الثاني فإذا بي في معتركٍ عنيف في أول النشيد الخامس عشر فنظمت القصيدة التي مطلعها:

تجاوزتِ الطرواد حدَّ الخنادقِ يصلّمهم فيها حسام الاغارقِ

فكانت قصيدةً طويلة توثَّقت بها من اتساع اللغة للمعاني والقوافي ونهجت فيها نهجًا جديدًا مما كنت أعددته في ذهني وستراه مفصلًا في باب "النظم في التعريب"

ثم فتحت الكتاب من ثلثه الأخير فإذا بي في الصفحة الثالثة من النشيد الثالث والعشرين فرجعت إلى أوله ونظمت منه نحو مئة بيت رجزًا مصرَّعًا ومقفًّى على أُسلوبٍ استحسنته وحسبته وافيًا بمرامي لتعريب كل النشيد على سياقه

فحملت جميع ما تجمَّع لديَّ من القصائد الثلاث بمسودَّاتها وجعلت أعرضها على من زارني وزرته من الأدباء والشعراء ممن أَلِف الشعر العصري ومن نشأَ على انتهاج الشعر القديم فاستحسنوا وجاملوا فزدت بمجاملتهم نشاطًا. وأنست من بعضهم ريبة وخشية عليَّ من الملل والقنوط لوفرة ما يتبع هذا العمل الشاقّ من العناءِ الفادح وكثرة ما يستلزم من النفقات لو مُثّل بالطبع وليس قرّاءُ العربية وطلاّب أمثال هذا الكتاب ممن ينشّط على المجازفة بمثل تلك النفقات وشق النفس وضياع الأوقات: —— على أن ذلك كان أقل ما تجزع له نفسي إذ أقدمت وليس بي جشع للربح من وراء هذا العمل بل أنا راضٍ بالخسارة لو حصلت ليس ذلك ترفعًا عن الكسب ولكن لغرامٍ في النفس تستسهل الصعب في سبيله

فقلت لقد حان إذًا أوان الشروع فرجعت إلى أول نشيد وأخذت في النقل تباعًا حتى أكملته ونظمت نصف النشيد الثاني. وكنت أثناءَ النظم أقابل الترجمات بعضًا ببعض فأرى فرقًا يصعب عليَّ معه تبيُّن الرجحان لنسخة دون أخرى. فأوقفت النظم وقلت لا بد إذًا من الرجوع إلى الأصل اليوناني إذ لا يصلح النقل من غير أصله

وكانت معرفتي باليونانية قاصرةً إذ ذاك لا تكاد تتجاوز القراءَة البسيطة وبعض أصولٍ ومفردات لا تشفي غليلًا. فأخذت أبحث عن أستاذ يروي غلَّتي فأُرشدت إلى عالمٍ من الآباءِ اليسوعيين، وأُبْلغت أنه متضلعٌ باليونانية تضلُّعه بالفرنسية. وكنت أعلم أن الآباء اليسوعيين لا يسعهم التفرغ لإلقاءِ دروسٍ خاصة خارج مدارسهم فكان لا بد إذًا من رضاءِ الأستاذ وإذن الرئيس فوفقني لله [الله] إلى الحصول على الأمرين فشكرت لهما هذه المنة وجعل أستاذي يلقنني أصول اللغة ويفسر لي فصولًا من الإلياذة وأنا مُكبّ على الدرس متفرغ للاستفادة. وبعد أن قضيت معه أشهرًا وعلمت منه أنه يسعني أن أستتم الدرس وحدي وأن أتناول تعريب الإلياذة من أصلها مع الاستعانة بكتب اللغة وتفاسيرها فارقته شاكرًا ولبثت مدةً أجهد النفس بالمطالعة ثم استأنفت التعريب

وكان بنفسي شيءٌ مما عرَّبته من النشيد الأول والثاني فرجعت إلى إمعان النظر فيه ومقابلته على أصله فرأيت خللًا ألجأني إلى التنقيح والتصحيح فكنت لا أحجم عن تغيير البيت والبيتين وربما أعدت نظم مقاطيع برمتها. ولم يقع لي شيءٌ من هذه الإعادة في سائر الأناشيد إلا أن يكون في استبدال فقرةٍ أو شطر بغيرهما أو تغيير قافية بأخرى مما يقع لكل ناظم. وفي ما سوى ذلك كنت أجهد النفس بإحكام البيت على قدر الاستطاعة قبل كتابته

ولم أكد أستقر في مصر حتى حدا بي حادي الأسفار التي ألفتها منذ الصبا فبرحت القاهرة سنة 1888 وفي النفس شغفٌ بها وحنينٌ إليها. فانتهى بي التَّطواف إلى العراق بعد أن طرقت الهند وأطراف العجم فأقمت فيها زهاءَ سنتين اضطررت إلى طي الإلياذة في معظمهما ولم يتسنَّ لي العود إليها إلا بضعة أسابيع. على أنني لم اجتمع بأديب منها إلا عرضت عليه شيئًا من منظومها وأدباءُ العراق مولعون بسماع الشعر

ثم شخصت إلى الأستانة واتخذتها مقامًا طيبًا لبثت فيه سبع سنوات كنت كثير التنقل في أثنائها بين الشرق والغرب فيومٌ بسوريا وسنة بأوروبا وأمركا والمرجع إلى الأستانة. وكانت الإلياذة رفيقي حيثما توجهت أختلس الأوقات خلسةً فلا تفرغ اليد من عمل إلا عدت إليها. ولطالما مرت الأسابيع والأشهر وهي طي الحجاب ثم هببت بها من رقدتها وعاودت العمل وكثيرًا ما حصل ذلك في رؤُوس الجبال وعلى متون البواخر وقطارات سكك الحديد فهي بهذا المعنى وليدة أربع أقطار العالم

وكنت حيث حللت أتوخى الاستفادة من أهل ذلك المحل ولا سيما في الأستانة حيث هيأَ لي حسن التوفيق أن اتصلت ببعض أدباءِ اليونان عشَّاق هوميروس وإلياذته كاستافريذس ترجمان السفارة الإنكليزية وكاروليذس أحد اساتذة كلية خلكي اليونانية بالأستانة وبعضهم من قراءِ العربية فكنت أشاورهم في بعض ما التبس وأُغلق وهم لا يضنُّون وأقرأُ لهم أجزاءً من المنظوم العربي فتعروهم هزة الطرب مستبشرين بتعريب أعظم منظومة لأعظم شعرائهم

وهكذا ظللت بين وقوف ومسير إلى أول صيف سنة 1895 فخرجت بعائلتي إلى مصيف فنار باغجه في ضواحي الأستانة وظللت فيها أربعة أشهر فرغت في نهايتها من عناء التعريب.

كتابة الشرح

على أنني منذ شروعي في النظم كنت أطمح إلى ما وراءَ ذلك إذ لو عرضت الإلياذة على قراءِ العربية عاريةً من الشروح لما خالوها إلا هيكلًا شعريًا لا تربو فائدته على شيءٍ مما بين أيديهم من الدواوين وما أكثرها في لغتنا

فرأيت أن أعلق عليها شرحًا انتهج فيه أسلوبًا جديدًا لم ينتجعه أحد من الشرّاح بغية أن يأْنس القارئ العربي بالرجوع في نظره إلى أخلاق أمته في جاهليتها وبعض حضارتها والمشهور من أساطيرها وعباداتها والمأْثور من آدابها وعاداتها ومناهج شعرائها وأدبائها ومواقف ملوكها وأمرائها وساستها وزعمائها والإعجاب باتساع لغتها في الوضع لكل معنى من المعاني الفطرية مع عجزها في الحال عن تأْدية بعض الأوضاع العصرية وجميع ما يتناول وصف حالة العرب ولغتهم وحالتهم الاجتماعية. كل ذلك بالمقارنة والمقابلة مع ما كان من نظيره في الأمم الغابرة ولا سيما في أمم اليونان. ويرتاح المطالع الإفرنجي من قراءِ لغتنا إلى الولوج في باب لا أظن أحدًا ولجه من قبل فيبحث وينقّب ويسترشد فيرشد على ما جرى عليه في سائر الشؤُون ونحن عن معظم ذلك غافلون

ولهذا لم يكن لي بدٌّ من مطالعة الأسفار الطوال والمجلدات الضخمة من كتب العرب والأعاجم في الأدب والشعر والتاريخ. وإذا ألقيت نظرك على باب الشواهد في المعجم في ذيل الكتاب ورأيت أنني اضطررت إلى الاستشهاد بمئتي شاعر عربي بين جاهلي ومخضرم ومولّد فضلًا عما نقلته من شعر الأعاجم عذرتني على ما أضعت من الوقت في شرح الكتاب إذ ربما قرأت ديوان الشاعر كله طمعًا ببيت واحد: — ولو جمعت الزمن الذي صرفتهُ في النظم لما زاد عن نصف مثله مما صرفته في تدوين الشرح

وفي أوليات سنة 1896 دعاني داعٍ حثيث إلى القاهرة والنفس تشتاقها فانتهزتها فرصةً وانتقلت بعائلتي اليها ولكن امورًا هامَّة حالتْ دون تمثيل الكتاب بالطبع أخصها إشغالي بعمل شاقٍّ آخر هو **دائرة المعارف**. ولكنني كنت اختلس اويقاتٍ يسيرة أرتّب الشرح في أثنائها حتى انتهيت منه عام 1902 فباشرت الطبع

ولست بمعتذرٍ لأبناء وطني عن انقضاء كل هذا الزمن قبل إنجاز العمل الأخير فقد أَلفنا التأَني والمطل وأن الواحد منا ليشرع في طبع مئتي صفحة فتمر الأعوام ولا يتمُّها. على أن ابن الغرب تعتريه الدهشة لمثل هذا التراخي وهو في بلاده لا يكاد يسمع بتأْليف كتاب حتى يراهُ مطبوعًا تتداوله الأيدي. فلمثل هذا اللائم أقول إن الحالة عندنا على خلاف ما تعهد فليس في بلادنا شركات تأْخذ على نفسها طبع الكتب على نفقتها فتعد المال والرجال. بل لا بد عندنا وإن توفرت النفقات أن يتولى المؤَلف في مثل هذه الأحوال طبع كتابه بنفسه. وإن استعان بصديق أو غيره على مراجعة مسودَّة فلا يغنيه ذلك عن أن يكون هو المصحّح المنقح. واذا زدت على هذا ان دواعي صحة الجسم تلجئني كل سنة إلى إيقاف العمل بضعة أشهر إذ اضطرُّ أن أبرح مصر إلى لبنان أو غيرها من بلاد الله اتَّضح أني أسرعت في طبع الإلياذة مع إبطائي في إعدادها...

أصول التعريب

لقد جرى الكثيرون من نقلة لغات الإفرنج إلى العربية على أصول ابتدعوها لأنفسهم فشطُّوا بأكثرها عن منهج الصواب. فأجروا قلمهم بل هو جرى بهم مطلق العنان يحبّر ما يريد دون ما أراد الواضع. فمن متصرفٍ بالمعنى يزيد وينقص على هواه فيفسد النقل ويضيع الأصل. ومن متسرّعٍ يضنُّ بدقائق من وقته للتثبت من مراد المؤَلف فيلتبس عليه فهم العبارة فينقلها على ما تصورتْ لهُ لأول وهلة فتنعكس عليه المعاني على كُرهٍ منه. ومن ماسخٍ يلبس الترجمة ثوبًا يرتضيه لنفسه فيتقلب بالمعاني على ما يطابق بغيته ويوافق خطته حتى لا يبقي للأصل أثرًا. ومن عاجزٍ يجهد النفس ما استطاع وهو وإن أجهدها ما شاءَ غير كفوءٍ لخوض هذا العباب
ثم يقوم هؤُلاءِ الكتَّاب ويسمُّون ما كتبوا تعريبًا وأولى بهم أن يسمُّوه تضمينًا أو اختصارًا أو معارضةً أو مسخًا
ولكنهم جميعًا أولى بالعذر والعفو من فئة أخرى يأْتي الواحد منها على الكتاب فينقله كله أو بعضه ثم يعرضه على الناس تأْليفًا من نتاج قريحته. وهؤُلاءِ هم السرَقة الدجَّالون
على أن لدينا والحمد لله رهطًا من ذوي الذمة والعلم يتوخَّون الصدق ويتحرَّون الضبط والإحكام ويجيدون الرسم فيأْتي مثالًا صادقًا. فإذا نقلوا قالوا نقلنا وإذا تصرفوا قالوا لغرضٍ تصرفنا وإن ضمَّنوا قالوا لأمرٍ ضمَّنَّا وإن عارضوا قالوا لسببٍ عارضنا فهؤُلاءِ إذا صحت كفاءَتهم هم الذين يجب أن يصدق خبرهم ويُقتفى أثرهم

معرّبو العرب

واذا رجعنا إلى النَّقلَة الأوائل رأَينا أن زمرةً كبيرة منهم كانوا من هذا الفريق الأخير وهم على تفاوت إجادتهم في تأْدية المراد ممن قصد الفائدة الحقَّة وتوخى الصدق والدقة
وقد سلكوا في التعريب مسلكين نقلهما البهاءُ العاملي في الكشكول عن الصلاح الصفدي قال:
"وللترجمة في النقل طريقان: أحدهما طريق يوحنا بن البطريق وابن الناعمة الحمصي وغيرهما وهو أن ينظر إلى كل كلمة مفردة من الكلمات اليونانية وما تدل عليه من المعنى فيأْتي الناقل بلفظة مفردة من الكلمات العربية ترادفها في الدلالة على ذلك المعنى فيثبتها وينتقل إلى الأخرى كذلك حتى يأْتي على جملة ما يريد تعريبهُ. وهذه الطريقة رديئة لوجهين أحدهما أنه لا يوجد في الكلمات العربية كلمات تقابل جميع كلمات اليونانية ولهذا وقع في خلال التعريب كثير من الالفاظ اليونانية على حالها. الثاني أن خواص التركيب والنسب الإسنادية لا تطابق نظيرها من لغة أخرى دائمًا. وأيضًا يقع الخلل من جهة استعمال المجازات وهي كثيرة في جميع اللغات. الطريق الثاني في التعريب طريق حُنين ابن إسحاق والجوهري وغيرهما وهو أن يأْتي الجملة فيحصّل معناها في ذهنه ويعبّر عنها من اللغة الأخرى بجملة تطابقها سواءٌ ساوت الألفاظ أم خالفتها. وهذا الطريق أجود ولهذا لم تحتج كتب حُنين بن إسحاق إلى تهذيب إلا في العلوم الرياضية لأنه لم يكن قيّمًا بها بخلاف كتب الطب والمنطق والطبيعي والإلهي فإن الذي عربه منها لم يحتج إلى إصلاح"
وإن هذين الطريقين اللذين أشار إليهما الصلاح الصفدي منذ زهاء ستة قرون هما المذهبان المعوَّل عليهما في النقل حتى يومنا وليس وراءَهما مذهب ثالث في التعريب الصحيح. أما الطريقة الأولى فهي كما قال رديئة إذا أُريد بها استجماع محصل المعاني وهي أيضًا أنها تذهب بطلاوة التركيب فلا تبقي لها أثرًا ولا تصلح للكتب التي تتداولها الأيدي من الخاصة والعامة ولا ترتاح اليها نفس مطالع. وقلما تجد قارئًا يقوى على استتمام صفحة منها. ولكنها مع هذا مفيدة لطالب اللفظ دون المعنى ولهذا جرى عليها بعض كتَّاب الإفرنج في بعض التآليف المراد بها تعليم اللغات وانتهجوها في نقل كثير من كتب الادب والشعر كمنظومات هوميروس وڤرجيليوس إذا أُريد بها إفادة طلاَّب [طلّاب] اليونانية واللاتينية دون طلاب الإلياذة والإنياذة. ويشترط لصحة فائدتها أمران أولهما أن يكتب الأصل بلغته ومردفًا في اللغة المنقول اليها. — والثاني أن يكون بإزائها ترجمة أخرى على الطريقة الثانية التي هي طريقة حُنين لاستجلاءِ المعنى وإلا اختلطت المعاني على المطالع وغاب عنه فهم قوة العبارة لأن الجمل على الطريقة الأولى تأْتي مختلة التركيب مقلوبة الوضع فما يجب تقديمه في لغة يجب تأْخيره في أخرى وما يجب إثباتهُ في الأصل يجب تقديره في النقل وهلمَّ جرا. فلا طلاوة ولا إحكام ولا إعراب ولا انسجام

أما الطريقة الثانية فهي التي عوَّل عليها الجمهور لحصول الفائدة فيها من الوجه المطلوب وهو نقل المعاني ورسمها رسمًا صحيحًا ينطبق على لغة النقل ومشرب قرَّائها. فإذا قرأَ المطالع فيها كتابًا معرَّبًا فإنما هو يقرأُه عربيًّا ولا يقرأه أَعجميًّا كما يحصل في الطريقة الأولى ولهذا يصح أن يقال إن طريقتنا إنما هي طريقة حُنين بن إسحاق والجوهري

مسلك المعرّب في تعريب الإلياذة

علمت مما تقدم أن المعرّب تحرّى الصدق في النقل مع مراعاة قوام اللغة وعسى أن يكون ممن كُتب لهم التوفيق. وأقول زيادةً للإيضاح إني وطنت النفس على أن لا أزيد شيئًا على المعنى ولا

أنقص منه ولا أقدّم ولا أؤَخر إلا في ما اقتضاه تركيب اللغة. فكنت أعمد إلى الجملة سواءٌ تناولت بيتًا أو بيتين أو أكثر أو أقل أسبكها بقالب عربي أجلو رواءهُ على قدر الاستطاعة ولا أنتقل إلى ما بعدها حتى يخيَّل لي إني أحكمتها

ولما كان الشعر العربي يختلف طولًا وقصرًا باختلاف أوزانه كان لا بد من حصول التفاوت في النسبة بين عدد أبيات الأصل وعددها في النقل. وليس في اليونانية شطرٌ وبيتٌ كالعربية فكل شطر منها بيتٌ تامٌ كالرجز في عرف بعض العروضيين إذ يعتبرون كل شطرٍ منه بيتًا كاملًا. ثم إنه كثيرًا ما يحصل الترابط فيها بين بيتين وأكثر بما لا يجوز إتيان نظيره في العربية. ولهذا لم يكن في دائرة الإمكان أن يُنقل البيت اليوناني بيتًا او شطرًا عربيًّا. اذ كلما كثرت اجزاء بحر الشعر العربي زاد اتساعه لاستيعاب المعاني فالطويل والبسيط مثلًا يستوعب البيت منهما ما لا يتسع له السريع والمنسرح. وهذان تامَّين يستوعبان ما لا يتسع له المجزوءُ من سائر الأبحر. فبهذه النسبة يمكن اعتبار كل بيت من الطويل والبسيط بمثابة زهاءِ بيتين من الأصل اليوناني ويقرب منهما الكامل التامُّ وكل بيتين من الخفيف والسريع والمنسرح والرجز والمتقارب والمتدارك والوافر والرمل واحَدٌّ الكامل مقابل ثلاثة أبيات من اليونانية. فجاءَت الأبيات العربية بين العشرة والأحد عشر ألف بيت نقلًا عن أصلٍ عددهُ بين الستة عشر والسبعة عشر ألف بيت

وكنت أثناءَ مطالعتي ترجمات الإفرنج أنكر أمورًا كرهت أن ينكرها غيري عليَّ فاجتنبتها. مثال ذلك تصرف البعض منهم تصرفًا غريبًا فيبدلون معنى بآخر ولفظة بغيرها ولهم في ذلك اعذارٌ تافهة أشرنا إليها في مواضعها. وأغرب من هذا ما يقدمون عليه من الحذف والإضافة فقد رأَيت في بعض المواضع أبياتًا كثيرة قضوا عليها بالحذف وأبياتًا كثيرة حسّنت لهم أنفسهم إضافتها حتى أن أحدهم حاك من أربعة أبيات أربعة وثلاثين بيتًا ضمَّنها معاني لم تخطر على بال هوميروس

المحافظة على الاصل

فكان معظم همي أن لا أحجف مثل هذا الإحجاف فلم أتصرف بشيءٍ من المعاني وحافظت على الألفاظ ما أمكن فإن حذفت لفظة فهي إما من مكررات الأصل التي يحسن تكرارها في لغتها ولا يحسن في لغتنا وإما من الألفاظ التي يمكن استخراجها من المعنى وقد يمكن أن تكون من الألقاب والكنى التي يُستغنى عن إيرادها كل حين. وإن زدت لفظة فهي إما مما يقتضيه سياق التعبير العربي وإما قافية لا تزيد المعنى ولا تنقصه. وإن قدمت أو أخَّرت فكل ذلك في فسحة قصيرة يقتضيها السبك العربي وكان هذا أعظم قيدٍ قيدت به نفسي

اجتناب الوحشي والحوشي

ثم اني اجتنبت ما امكن حوشيَّ الكلام ووحشيَّه طمعًا بأن لا تحقرهُ الخاصة ولا يغلق فهمه على العامة. وإذا اضطُررت إلى إثبات كلمة لغوية فتلك إما لفظةٌ وضعية لا يمكن استبدالها بغيرها وإما قافيةٌ لا يمكن العدول عنها وإما تعبيرٌ ليس ما يفضله في الكلام المأْنوس

الألفاظ التي لا مرادف لها في العربية

وليت هذا منتهى الإشكال في تعريب الإلياذة فقد اعترضت لي ألفاظ وتراكيب وصفية بعضها غير مأْلوف في العربية وبعضها لا يقابله مرادفٌ أصلًا فاضطررت إلى انتقاءِ ألفاظ يمكن إطلاقها على المعنى المراد ونبهت عليها. وإلى نهج أسلوب في التركيب الوصفي لا يختل معه نظام العربية ودونك أمثلةً يسيرة من ذلك:

لآلهة اليونان طعامٌ وشرابٌ يعبَّر عنهما بلفظتين لا مرادف لهما في العربية فعبَّرت عن الشراب بالكوثر والسلسبيل كما أوضحت في الشرح (ص: 935) وعبَّرت عن الطعام بالعنبر لأن هذا لفظها باليونانية (Αμβροσια) وهو عندهم طعامٌ وطيب بآن واحد كما أوضحت (ص: 747)

وعند القوم آلهة وشبه آلهة كثيرون لا شبيه لهم عند العرب فلم توضع لهم أسماء خاصة بهم. فحيثما أتيت على لفظة من مثل هذا رجعت إلى معنى اللفظة اليونانية وعربتها بما رادف ذلك المعنى أو قاربه فدعوت ربات الغناء ومنشدات الآلهة "القيان" والقينة في العربية الجارية المغنية. ودعوت ربات اللطف البهَجات والخرائد فاللفظة الأولى أخذًا عن مفاد المعنى واللفظة الثانية تشبيهًا بالكلمة اليونانية التي تماثلها في اللفظ (Χαριτες) كما أوضحت في الشرح (ص: 756)

وأما الموصوفات العلوية الموضوعة لمعنى معيَّن فقد سميتها بأسمائها التي تنطبق عليها في العربية فسميت إلاهة الفتنة "فتنة" ورب الهول "هولًا" وإلاه الشقاق "شقاقًا" والساعات "ساعاتٍ" والصلوات "صلواتٍ" وهلمَّ جرًا

التراكيب الوصفية

وفي الإلياذة تراكيب وصفية ملازمة لكثيرٍ من أعلامها وقد يكثر تكرارها فيها إلى حيث يُكره ذلك في العربية كوصف أخيل بخفة القدم ووصف هكطور بهز الخوذة والقول في نسطور إنه راعي الشعب وفي زفس إنه ابو الآلهة والبشر. ففي مثل هذه الأحوال خففت التكرار وانتقيت ألفاظًا حسبتها خفيفةً على المسمع العربي فقلت طيَّار الخطى وهيَّاج التريكة وما أشبه

تعريب الأعلام

ثم إنهُ لم يكن بالأمر السهل تعريب الأعلام بما لا يمجُّهُ الذوق العربي وخصوصًا أني أعلم أن قارئ أمثال الإلياذة لا بد أن يستثقل في أول الأمر توالي أعلام أعجمية لم يألف سمعه شيئًا منها. ولكنه إذا نفر من تلاوتها أولًا لا يلبث أن يألفها بعد تلاوة قصيدةٍ أو بعض قصيدة

وقد كانت لي هذه الاعلام في النشيد الاول عثرةً في سبيل إحكام النظم فكان لا بد من وضع أصولٍ أعتمد عليها في سائر الأناشيد وليس في كتب العرب ما يماثل هذه الأصول. وإن في كتاب سيبويه بابًا للتعريب ولكنه اقتصر في معظمه على تتبُّع بعض الألفاظ مما استعمله العرب من أعلام الأعاجم وغيرها والنظر في ما أُلحق منها بالبناءِ العربي كبَهرَج وَجَوْرب ودينار وديباج ويعقوب وإسحاق وما لم يلْحق به كَكُركُم وخُرَّم وخُراسان

وجميع ما كتب الخفاجي في شفاءِ الغليل وأبو حيَّان في **ارتشاف الضرَّب من لسان العرب** والثعالبي

في **فقه اللغة** والسيوطي في **المزهر** وغيرهم ممن طرق هذا الباب لا يكاد يتعدَّى الألفاظ الفارسية

وقليلًا من غيرها ومحصله أيضًا أنه لم يضع العرب قواعد مطرّدة يمكن الرجوع اليها في مثل هذه الحال. وإذا أردنا القياس على ما جاءَ في الكتب العربية من الأعلام اليونانية زادت المعضلة إشكالًا فإن أيدي النساخ قد لعبت بها كل ملعب هذا فضلًا عن أنهم لم يجروا بها على نمطٍ معلوم في زمن من الأزمنة إلا في أحوال محصورة وأسماء مشهورة. وزد على هذا أن أكثر أعلام الإلياذة غير مذكور في كتب العرب. ولا ريب عندي ان المعربين والمؤَرخين توخَّوا ما امكن حسن التطبيق في تعريب الأعلام ولكن عدم جريهم على خطة واحدة وسَنَنٍ معلوم ذهب بذلك الجهد ضياعًا فقالوا مثلًا أرسطاطاليس وأرسطوطاليس وأرسطاليس وأرسطوليس وبتروه أيضًا فقالوا أرَسَط. وقالوا

أسقليبيوس وأسكولابيوس وأسكليب وأسقولاب وأمثال ذلك كثيرة في النثر فما بالك لو نظمت شعرًا...

النظم في التعريب

لابد للشارع في تعريب منظومة كالإلياذة أو نظم ملحمةٍ على مثالها من أن يقف طويلًا ويتردد برهة قبل أن يعيّن أوزان منظومته وقوافيها. وليس لنا في أوضاع السلف أصولٌ نرجع إليها في مثل هذه الحال. وهيهات أن يتسنى وضع مثل هذه الأصول فيتقيد كل بحر من بحور الشعر ببابٍ من أبوابه أو تتعين كل قافية من القوافي لمعنى من المعاني. فقد نظم العرب كل معنى على كل بحر وكل قافية وأجادوا والقريحة الجيدة نقَّادةٌ خبيرة إذا طرقت بابًا انفتح لها ملءَ رغبتها فتقع على البحر والقافية وهي لا تعلم من أين تأَتَّى لها أن تقع عليهما وإنما هو الشعور الشعري يدفعها إلى حيث يجب أن تندفع

فالشاعر المجيد إذا تصوّر أمرًا فإنما يتصور له ذلك الأمر على كماله فتهيئُ له السليقة جمال الشكل كما هيأت له جمال المعنى فيجتمع له أحكام التناسب بين اللفظ والمعنى والوزن والقافية. فكلّ بيت بنى عليه قصيدته فهو الأساس الذي يصح أن يستند إليه ويبني عليه

ولا يخرج عن هذه القاعدة إلا الشعر المنظوم لأغراض معلومة ودعت الحاجة إلى تقييده بقيود لا مناص لهُ منها كالأراجيز المنظومة في العلوم وبعض الموشحات والأغاني المربوطة بأنغامٍ معينة فالشاعر مقيد فيها بنمطٍ لا يتيسر له العدول عنه إلى غيره

وفي ما سوى ذلك فالشاعر مطلق اليدين يتصرف بالشعر كيف شاءَ ولهُ أن يرتضي ما تيسر له من الأوزان والقوافي وهي في الغالب تبرز له من نفسها بشكلها الأنيق وقوامها الرشيق

على أن قريحة الشاعر وإن كان مجيدًا ليست كيد النسَّاج تنطلق في العمل أيَّان حركها العامل. فقد يضطرب الجنان وينحبس اللسان والذهن وقَّاد. وقد يكون القلم سيالًا فيجف فيه المداد. فالإمساك عن النظم في مثل هذا الاعتقال خيرٌ من إجهاد النفس فلا يلبث العقال أن ينحل من نفسه. وإذا طال الخمول فليشحذ الشاعر قريحته بتلاوة جيد الشعر فهو كالجلاءِ للسيف الصدىء [الصدئ]

ولكنه قد يحصل خلاف ما تقدم فتتراكم المعاني وصورها وتتدفق التخيلات تدفقًا يكاد يذهب بها شتاتًا فيتهيأُ للشاعر رسم مطلعه ببيتين أو أكثر على أبحر مختلفة فيحار في الاختيار ويميل إلى الاسترشاد

ثالثًا: تعليق على النص

عمل سليمان البستاني نحو عشرين عامًا على ترجمة إلياذة هوميروس إلى العربية، حتى صدرت الترجمة في عام 1904. ويقول في مقدمة الكتاب "هذه إلياذة هوميروس أزفها إلى قراء العربية شعرًا عربيًا"، ما يوحي بأن أسلوبه في النقل يلائم منهجية "التقريب" (domestication)، مع أن عمله يربط بين الحضارة اليونانية القديمة والحضارة العربية. وتتميز الترجمة بانسجام قل نظيره بين الحرفية في المحافظة على الأصل والنظم الشعري في قوالب العربية، فهي تتميز بالدقة في اختيار الألفاظ المعبرة عن المعنى الأصلي مع اعتماد التعريب في نقل الأعلام اليونانية - مثل قيفارِس (Cyparisse)، إيفُلُوخ (Hippolochus)، إيقاب (Hécube)، فَطْرُقل (Patrocle) - في أسلوب تراثي لم يعد شائعًا حتى في وقت نشر الترجمة في أوائل القرن العشرين. بل إن البستاني لجأ إلى ما يمكن أن نسميه

الترجمة الصوتية (homophonic translation)، وهي تتمثل في اختيار مفردات في لغة الهدف تحاكي الأصل أو تقترب منه، لفظًا ومعنى، كما في ترجمته لكلمة "أمبروزيا" (وهو طعام الآلهة) إلى "عنبر" و"خاريتِس" إلى خرائد. وهو نهج نادر لم يتبعه فيه كثير من المترجمين، ولا غرابة في ذلك، إذ إن من الصعوبة بمكان إيجاد كلمات تشابه الأصل في اللفظ والمعنى في الوقت نفسه، ولو على وجه التقريب. ولا بد لهذه الطريقة أن تقود المترجم، إن أصر عليها، إلى الافتعال والتمحّل، فضلًا عن الانحراف عن الأصل إلى حد غير مقبول، ولذلك لم يلجأ إليه البستاني إلا بقدر ما سمح به التوافق بين اللغتين في بعض الحالات الخاصة. وفي المجمل، ونظرًا إلى الجهد الأدبي واللغوي والأسلوبي الذي بذل فيها، يمكن اعتبار ترجمة البستاني لملحمة **الإلياذة** من أهم الترجمات الشعرية العربية الحديثة، باعتبارها عملًا أدبيًا راقيًا يحاكي نص هوميروس في الأسلوب واللغة وبوزن حاول فيه تحقيق تأثير مكافئ للأصل.

الجدير بالذكر أن البستاني اعتمد على ترجمة فرنسية، مع مقارنة النص الفرنسي بترجمة إنكليزية؛ إذ إنه تعلم اللغة اليونانية لاحقًا وبذل جهدًا كبيرًا في فهم اللغة الأصلية. وهذا الأسلوب، أي الترجمة من لغة وسيطة، كان شائعًا في عصر النهضة، حيث احتلت الفرنسية، وبدرجة ثانية الإنكليزية، مركز الصدارة بلا منازع في قائمة اللغات التي عرفها المترجمون ونقلوا منها، مع استثناءات محدودة النطاق، منها الروسية (التي ارتبطت خصوصًا بالحضور التبشيري والدبلوماسي للدولة الروسية القيصرية في فلسطين وضمن الجاليات المسيحية الأرثوذكسية في المشرق العربي)، وكذلك التركية العثمانية في القرن التاسع عشر، فضلًا عن حالات فردية متفرقة (يُنظر **الملاحق الإحصائية**). وكان ذلك مما ألجأ المترجمين عند رغبتهم في نقل أعمال من لغات أخرى إلى الترجمة الوسيطة (أو غير المباشرة)، حتى من لغات عالمية مثل الألمانية، حيث ترجم أحمد حسن الزيات مثلًا **آلام فارتر** ليوهان غوته عن الفرنسية (1920)، وعن الفرنسية أيضًا ترجم شبلي شميّل كتاب لودفيغ بخنر **ست محاضرات حول نظرية دارون** بعنوان **شرح بخنر على مذهب دارون** (1884). وكذلك ترجم خليل سعادة **إنجيل برنابا** (1908) من طريق الإنكليزية، بدلًا من أصله الإيطالي (يُنظر أدناه)، حتى أن خليل مطران ترجم شكسبير عن الفرنسية بدلًا من الإنكليزية[399]. تحيلنا تلك الظاهرة إلى العصر العباسي، حين تُرجم جزء لا بأس به من الأعمال الطبية والفلسفية اليونانية من طريق لغة وسيطة هي السريانية، خصوصًا في مراحل الترجمة المبكرة. فقد لجأ المترجمون إلى أسلوب فريد لا يقتصر على ترجمة الأعمال الموجودة أصلًا في السريانية، بل في تقسيم مسار الترجمة إلى مرحلتين: من اليونانية إلى السريانية أولًا، تليها من السريانية إلى العربية.

ولا شك في أن الاعتماد على الترجمة الوسيطة يثير تساؤلات تتعلق بمدى دقتها وصدقيتها وإمكانية الاعتماد عليها. وقد أثار هذه القضية حُنين بن إسحاق في العهد العباسي في تعليقاته على ترجمات معاصريه، إنما حين كانت لهذه الحالة أسبابها الخاصة التي تمثلت في تفاوت قدرات المترجمين السريان في لغتي المصدر والهدف، وقد كان العديد منهم لا يتقنون اليونانية والعربية بالدرجة نفسها؛ إذ لم تكن أي منهما لغتهم الأصلية. وكذلك ربما أراد بعضهم إغناء اللغة السريانية

بالمترجمات اليونانية. أما الترجمة غير المباشرة في عصر النهضة فتعود إلى تعدد لغات المصدر المتاحة وهيمنة بعض من اللغات لأسباب سياسية وتاريخية أساسًا. واللافت أننا لا نزال نشهد أمثلة من هذه الظاهرة حتى اليوم، خصوصًا في الترجمة من لغات تحتل موقعًا هامشيًا في اهتمامات القراء وتوجهات دور النشر ومناهج التعليم في العالم العربي، وهي كلها قضايا تستحق الدراسة بمزيد من التفصيل.

إضافة إلى الجهد الذي بذله في الترجمة، يقدم لنا البستاني مقدمة مطولة وغنية حول ماهية الشعر ونشأته. كما يعالج فيها مسألة التعريب، فيناقش تاريخ الترجمة في العالم العربي، خصوصًا أساليب الترجمة من طرف النقلة الأوائل، فيذكر مثلًا تصنيف الصفدي المشهور للمترجمين (يُنظر **الصفدي**) كما يصف بعض العناصر المهمة كالمحافظة على الأصل، والألفاظ "التي لا مُرادف لها في العربية"، وقضايا لغوية دقيقة تتعلق بالتراكيب الوصفية وتعريب الأعلام. وقد تميزت ترجمة البستاني باعتماده الكبير على "النصوص المرافقة" من خلال الهوامش والملاحظات وشرح الكلمات في الحواشي.

يمكن القول إن هذه الترجمة التي تبع إصدارها احتفال رسمي في القاهرة (يُنظر **الاحتفال بمترجم الإلياذة**) من جملة العوامل التي مهدت الطريق أمام الكتابة الإبداعية في عصر النهضة.

(398) أي السريانية، حيث ذكر البستاني سابقًا ترجمة **الإلياذة** إلى السريانية على يد ثاوفيلس الرهاوي.

(399) طه حسين، "خليل مطران 2"، في: **تقليد وتجديد** (بيروت: دار العلم للملايين، 1978)، ص 117.

الفصل الخامس والأربعون: مؤلفون عدة: "الاحتفال بمترجم الإلياذة"، مجلة المقتطف (,)1("

أولًا: الاحتفال بمترجم الإلياذة

شهدت القاهرة في منتصف الشهر الماضي مشهدًا لم تر مثله من قبل وهو احتفال نحو مئة نفس من نخبة علمائها وأدبائها بوليمة فاخرة أولموها له في فندق شبرد. فزُين مدخل الفندق بالمصابيح الكهربائية المختلفة الألوان وزينت حديقتهُ وأشجارها بالشموس والقناديل الكهربائية ومدَّت الموائد في ساحتها وجلس حولها المحتفلون من داعين ومدعوين فتناولوا شهي الطعام ووضعوا أمام كلّ منهم بطاقة رسم على وجهها الهرمان وأبو الهول شعار مصر وجبل لبنان وأرزهُ شعار الشام وشمس المعارف فوقهما يفيض شعاعها عليهما وتحتهما هذه الأبيات:

حييت يا وطنًا تصبو القلوب إلىارجائه وبهِ الأرواح تغتبطُ
شمس المعارف في علياهُ جامعةٌأطرافهُ وهي فيما بينهما وسطُ
ففي ذرى الارز حبلٌ من أشعتهايلقي وحبل على الأهرام ينبسطُ

وداخل البطاقة أسماء الأطعمة بالعربية والفرنسوية. وطلبت لجنة الاحتفال من أحد منشئي هذه المجلة 5يعقوب صروف4 أن ينوب عنها في الترحيب بالمدعوين ووصف العلم الباعث على إقامة الحفلة فوقف بعد انتهاء الطعام وافتتح كلامهُ ملتمسًا العذر من الحضور عن التقصير في إبداء الموضوع حقهُ مستشهدًا بعبارة قالها لهُ سماحة السيد توفيق البكري نقيب الأشراف الذي كان جالسًا إلى جانبه وهي قول العرب عن الكلام الغث "هذا كلام بعد طعام أو قبل منام" ثم قال:

لعلَّ احتفالنا هذا أول احتفال من نوعهِ في ديار المشرق وعسى أن يكون فاتحة حفلات كثيرة تقام إكرامًا للعلم وإجلالًا لقدر ذويه.

لا أعلم يقينًا على بال من خطر هذا الخاطر أول مرة ولكنني واثق أن جميع الحضور رحّبوا بهِ واشتركوا فيه عن طيب نفس لا من حيث علاقته بشخص معيَّن وإن كان لهذا الشخص مقام رفيع في نفوسنا، ولا من حيث ارتباطهُ بموضوع مخصوص وإن كان لهذا الموضوع شأن كبير عند أرباب الأقلام وفحول البلاغة الذين يحلُّون هوميروس أعلى محل بين مصوري الخيال كما يحلون **دائرة المعارف** المحل الأول بين الموسوعات العربية. بل من حيث دلالته على روح جديدة انبثت في أبناء المشرق وكنا نجهلها أو نغض الطرف عنها وهي قدر الفوائد العملية والأدبية قدرها فإن صديقنا الفاضل سليمان أفندي البستاني المحتفل بهِ ليس حديثًا في هذا المضمار بل قد راضه منذ أعوام كثيرة فقد اشتغل بالعلم منذ أكثر من ثلاثين سنة وظهرت نفثات يراعهِ في **دائرة المعارف** قبل ظهورها في إلياذة هوميروس. وهو من بين علم وفضل شيخه البستاني الأكبر صاحب **محيط المحيط**

وقطر **المحيط** و**الجنان** و**الجنة** و**دائرة المعارف** و**مفتاح المصباح** و**كشف الحجاب** وغير ذلك من الكتب المتداولة منشئ المدرسة الوطنية والجمعية السورية صاحب الهمة العالية والعزيمة الماضية الخصيب المصقع والكاتب المتفنن والسياسي المحنَّك. والبستاني الثاني ابنه سليم أفندي محرر الفصول الضافية في **الجنان** و**الدائرة** خدن الأدب والظرف والفصاحة الذي بخل الدهر علينا به فقصف غصنه الرطيب وهو في ريعان الشباب. والبستاني الثالث الأستاذ عبد الله العالم اللغوي والشاعر البدوي. ولكن مَن مِن أبناء المشرق اعترف بفضل هؤلاء باحتفال عمومي مثل هذا. فليس اللوم عليهم ولا على أعلام القرن الماضي كالأسير والأحدب واليازجي والنقاش وغيرهم من علماء الشام ولا علماء مصر الذين يعدُّون بالمئات ولهم القدح المعلى في كل منظوم ومنثور ومعقول ومنقول إن أهملنا الاحتفال بهم بل اللوم علينا لأن عرفان الفضل على هذا السبيل لم يكن معروفًا عندنا. فأهنئك أيها الصديق الفاضل لأنك رأيت من أخوانك من يقدر عملك قدرهُ سواء كان في دائرة المعارف أو في إلياذة هوميروس كما أهنئ الذين خطر لهم هذا الخاطر أولا لا زال لهم السبق إلى كل مفخرة.

أما **الدائرة** فشرع فيها البستاني الأكبر منذ نحو ثلاثين سنة وأعدَّ لها المعدات الكثيرة فأصدر منها ستة أجزاء وقُبض إلى رحمة ربهِ فتولَّى ابنه الأكبر سليم أفندي ولم يمهله الردى أن أتم جزئين منها فأُلقي هذا العبءُ الثقيل على أخويهِ الصغيرين وعلى ابن عمهما موضوع احتفالنا اليوم وكان مشاركًا في العمل من أوله فقام به معهما أحسن قيام كما تشهد فصول **الدائرة**.

والإلياذة شعر يوناني تاريخي من أقدم ما نظمه الشعراء وأوسع ما أفرغوا فيه معارفهم موضوعه وصف وقائع قليلة من حروب طروادة لكن الشاعر توسع في الوصف وقصِ الأخبار حتى تُعدَّ قصيدته دائرة لمعارف عصره فقد ذكر فيها طباع الناس وعاداتهم وعباداتهم ومبلغ ما وصلوا إليه من العمران. ويظهر منها أن اليونان كانوا في ذلك العصر وما قبله أهل فلاحة وصناعة وتجارة وعلم وفلسفة وقد بلغوا في ذلك كله وفي إنشاء الحصون وتعبية الجيوش وبناء البوارج وسن الأحكام مبلغًا لم يفقهم فيه الذين تلوهم من أهالي أوروبا إلا في القرن الماضي ومن المرجح أنه لم يفقهم أحد حتى الآن في النقش وعمل التماثيل وصوغ المعادن.

فهي كتاب كبير دقيق البحث كثير التعقيد اطّلع عليه أدباء العرب لما ترجموا كتب اليونان فتهيبوه ولم يترجموه لا لأنهم كرهوا ترجمة القصص أو لأنهم لم يألفوا شيئًا مثله، فإنهم وضعوا قصة عنترة ووقائعها تشبه وقائع الإلياذة وأسلوبهما واحد - أساس تاريخي وجيز تناولته قريحة هوميروس في الإلياذة وقريحة الأصمعي في قصة عنترة وبنت عليهِ بناءً فخيمًا. بل يظهر أنهم احجموا عن ترجمته لكثير ما فيه من الأعلام الغربية والمعاني المغلقة أو لكثيرة ما ذكر فيه عن آلهة اليونان وشعائرهم الدينية أو لغير ذلك من الأسباب.

وظل هوميروس مغلقًا عن أبناء العربية، تمنى أدباءهم [كذا] لو أتيح لأحد منهم أن يزيح الستار عنه وينقله إلى لغتهم كما نُقل إلى اللغات الأوروبية أو كما نُقل قبلها إلى السريانية (لأن سليمان أفندي حقق نقلهُ إليها) ولكن لم يكن في الإمكان أن يتصدى لهذا العمل الخطير إلّا رجل درس اللغة اليونانية لكي يقرأ هوميروس في أصله، عارف ببعض اللغات الأوروبية الشهيرة ليقرأ شروحه فيها، سيال القريحة حتى يسهل عليه نظم الألوف من الأبيات، بليغ العبارة طبعا حتى يأتي كلامه

من طبقة ما ترجمه، كثير الحفظ واسع الرواية حتى يسهل عليه معارضة أبيات هوميروس بما يضارعها من أقوال شعراء العرب، شديد الجلد لا يمل من نظم البيت بعد البيت والقصيدة بعد القصيدة سنة بعد سنة وهو في سعة من الوقت حتى يزاول الشعر إذا أطاعه ويتركه إذا عصاه. وغني عن البيان أن هذه الأوصاف اجتمعت كلها في البستاني فقبض على هوميروس بيديه ولم يتركه حتى ألبسهُ حلة عربية.

ولو وقف عمله عند هذا الحد لكان عظيمًا ومن أعظم الأعمال ولكنه لم يقف عنده بل تخطاه إلى ما هو أعظم منه فإن كثيرًا من معاني هوميروس مغلق وهو يشير إلى أمور كثيرة لا يفقه معناها إلَا من لهُ إلمام واسع بالتاريخ والجغرافيا والميثولوجيا فلا بدَّ لفهم هذا الديوان من شرح مسهب يلم بأطرافه كلها وهذا فعلهُ البستاني، ولم يكتفِ به بل عارض معاني هوميروس بمعاني شعراء العرب ولا سيّما عنترة العبسي أو أبي سعيد الأصمعي واضع قصة عنترة وبيّن أن أكثر المعاني التي جاء بها هوميروس وكانت مألوفة عند اليونان كانت مألوفة أيضا عند العرب في بداوتهم. وقد جاء تعريب الإلياذة في نحو ألف صفحة ونحو نصفها أو ثلثها شرح بحرف دقيق فكأنه ألَّف كتابًا كبيرًا في شرح جمع فيه مئات من الشواهد العربية والتحقيقات العملية.

والبستاني حليف الطمع وما أشرف الطمع الجائز وما أمجده وما أنفعه فإن أكثر الأعمال العظيمة نشأت منه فلم يشأ أن يرسل الإلياذة بشرحها بتراء من غير مقدمة وأي مقدمة. عرَّف أحد علماء الإنكليز المقدمة بأنها الجزء الذي لا يقرأُ من الكتاب ولكن صديقنا البستاني وضع للإلياذة مقدمة تملأُ مئتي صفحة ولا يملُّ القارئُ من مطالعتها لما يجده فيها من الفوائد وحسن التنسيق. وهي لا تقلُّ عن مقدمة ابن خلدون في تعدد مواضيعها وبلاغة عباراتها وكثرة فوائدها. ونسبتها إلى مقدمة ابن خلدون من حيث دقة البحث نسبة العلم في هذا العصر إليه في عصر ابن خلدون. وهي مثلها أيضًا في متانة العبارة حتى يصح أن تكون أنموذجًا للإنشاء البليغ. وقد شغلت مئتي صفحة وخالف الكاتب فيها أساليب المقدمات فقسمها إلى فصول عديدة حتى يرغب المطالع في مطالعتها ولا يملها كما يملُّ قراءة المقدمات التي لا فصل فيها.

هذه المقدمة ديوان أدب وعلم أفرغ فيها المؤلف نتيجة درسه وبحثه السنين الطوال وفي احتفالنا بنشر هذا الكتاب نحتفل بنشر ثلاثة كتب كبيرة، الديوان المنتظم والشرح المنسجم والمقدمة الشاملة ثلاثة كتب في كتاب واحد يملأ نحو 1150 صفحة يضاف إليها أكثر من مئة صفحة فهارس ومعاجم استغرقت تعبًا كثيرًا لكن المؤلف فضَّل أن يتعب مرةً ولا يتعب كل قارئ من قراءة كتابه فله الشكر الجزيل على كل حال.

وخلاصة القول إننا باحتفالنا هذا قد أعربنا نحن وحضرات الفضلاء الذين تكرموا وقبلوا دعوتنا عن رغبة في إكرام الأدب وقدّر أربابه وإنني واثق أن صديقنا البستاني مسرور مثلنا لا من حيث تخصيصنا هذا الإكرام به لأنه أبعد الناس عن حب الظهور، بل من حيث إكرام عمله لأنه يستحق الإكرام. فأهنئك أيها الصديق الفاضل بما حزته من استحقاق تام من إكرام إخوانك لك. أهنئك بالنيابة عن الذين أقاموا لك هذا الاحتفال كما أهنئك بالأصالة عن نفسي وأكرر تقديم الشكر الجزيل لكم أيها السادة الأفاضل الذين تكرموا بقبول دعوتنا، لازلتم في مقدمة هداة الأمة ونصراء الفضيلة. واسمحوا لي في الختام أن أشكركم وسائر السادة الحضور لأنكم أكرمتموني بإصغائكم إلى هذه الكلمات وإن كنت قد قصّرت في الوصف والإعراب عن ضميري فاللوم على الذين أطعموني قبلما انتدبوني للكلام فجاء كلامي "بعد الطعام وقبل المنام".

ولما فرغ من الكلام وقف حضرة عبد الخالق بك ثروت وتلا كتابًا بعث به فضيلة الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية ورئيس جمعية أحياء العلوم العربية وهذه صورتهُ.

دعاني أصدقاؤك وأصدقائي إلى الأنس بك ساعة تهنئتك بالنجاح في ذلك العمل الأدبي الذي كلفت بإبداعه عدة من السنين. دعوني إلى الاشتراك معهم في شكرك لما دأبت في السعي وأخذت نفسك بالصبر على مشقة البحث والعناء في اختيار مسالك النظم لتهدي إلى أبناء لغتك العربية ومن أحاسن الصناعة الأدبية ما يعد زينة للناظرين.

وكنت أكون أسرع الناس إلى إجابة الدعوة لولا مانع ذنبه إليَّ ذنب العاذل إلى عاشق الحسان منعني الأنس بك ولكن لم يمنعني أن أشاركهم في شكرك.

تمت لك ترجمة الإلياذة لنابغة شعراء اليونان هوميروس المشهور، نسجت قريحتك ديباجة ذلك الكتاب كتاب الترجمة فإذا هو ميدان غزت فيه لغتنا العربية ضريعتها اليونانية فسبت خرائدها وغنمت فرائدها وعادت إلينا في حلل من آدابها تحمل إلى الألباب قوتًا من لبابها وما أجمل ذلك الغلب في زمن ضعف فيه العرب حتى عن الرغب في نيل الأدب ما ينال منه عن كثب فضلا عما يكسب بالتعب، فحق لك الشكر على كل من يعرف قيمة ما وفقت لإكماله من العمل فقد سددت ثملة كانت في بنية العلم العربي من عشرة قرون أغار قومنا على دفائن الفنون اليونانية في القرن الثالث من الهجرة وما بعده فنثروا منها ما كان مخزونًا ونشروا بين الناس ما كان مدفونًا ولم يدعو غامضًا إلا جلوه ولا بعيدًا إلا قربوه ونالت اللغة العربية بصنيعهم ذلك ما لم يكن في حسبانها فقد صارت لسان العلم والصنعة كما كانت لسان الدين والحكمة.

لكن كأن أولئك الأساطين الأولين كانوا يرون أن ذلك ما يفرضه الحق عليهم في جانب العلم الذي لا يختلف فيه مشرق عن مغرب ولا يتخالف على حقائقه الأعجم والمعرب وظنوا أن ما وراء العلم من آداب القوم ليس ما يتناسب مع آدابهم لبعد ما بين أنساب أولئك وأنسابهم فلم يمدوا نظرهم إلى ما كان في اليونانية من دواوين الشعراء وما صاغته قرائح البلغاء فلم تنل اليونانية من عنايتهم ما نالت الفارسية والهندية وكان مؤَّمل اللغة منهم أن لا يحرموها نفائس ما اخترع اليونانيون كما زينوها بزينة ما أبدع الهنديون والفارسيون وبقى ذلك المؤمّل في غيب الدهر حتى أتيت ترفع عنه الستر وجئت تقول للناس أنني أتمم في دولة [5]الخديوي[4] عباس ما نقص في ملك بني العباس فما أقر عين العربية بنيل طلبتها وظهور ما كان منتظرًا لشيعتها أرجو أن ينال كتابك من الإقبال عليه والانتفاع به مكافئ تعبك ويبعث همم العالمين على أن تتبعك والسلام.

ووقف بعده حضرة فريد بك ببازوغلي فقرأ تلغرافًا من حضرة الدكتور أبوستوليدس مترجم الإلياذة من اليونانية القديمة إلى اليونانية الحديثة يثني فيه على حضرة مترجمها إلى العربية ويعتذر إلى اللجنة عن عدم حضوره من الإسكندرية. وتلاه حضرة داوود بك عمون فقرأ كتابًا من حضرة الدكتور شبلي شميل يعتذر فيه عن عدم الحضور بانحراف صحته ويهنئ المحتفلين باجتماعهم لأسمى غاية اجتماعية وهي الاعتراف بالفضل الصحيح وهنأ موضوع الاحتفال بخروجه من ترجمة الإلياذة غانمًا. وقرأ بعده حضرة محمد أفندي مسعود من محرري المؤيد كتابًا من سعادة الشيخ علي يوسف صاحب المؤيد يثني فيه على موضوع الاحتفال بسبب خدمته "للغة العربية بل العلوم والآداب" وعلى المحتفلين "لوضعهم الشيء في محله" ويعتذر عن عدم حضوره بغيابه في الإسكندرية.

ثم وقف حضرة السيد رشيد رضا منشئ مجلة المنار وخطب خطبة بليغة شرح فيها الأسباب التي

منعت العرب من ترجمة الإلياذة في زمانهم وأبان موافقة ترجمتها إلى العربية في هذا الزمان. وتلاه حضرة أخنوخ أفندي فانوس المحامي بخطبة أنيقة أبان فيها فضل القوى الأدبية حتى تخلص إلى مدح مترجم الإلياذة على قضائه زهرة العمر في إتحاف أبناء اللغة العربية بأبلغ شعر عند الأمة اليونانية غير طامع من وراء ذلك بمال ولا نوال. وقام بعده حضرة إبراهيم بك رمزي صاحب التمدن فبين فضل اليونان وعلومهم. وانتصب مترجم الإلياذة فخطب الخطبة التالية:

أيها السادة الكرام:

فقد ساقني فضلكم إلى الوقوف في هذا الموقف وكل كلمة بل كل إشارة بل كل نظرة في هذه الهيئة المؤَّلفة من حضرة رجال الفضل والنبل تخولني من المنة ما يوقفني عاجزًا عن أداء واجب الشكر فأراني مضطرًّا تجاه ما تكرم به من الإطراء بلغاء الخطباء الحاضرين وما تفضل به كتابة الأستاذ الأمام مفتي الديار المصرية وسائر العلماء الأعلام الغائبين أن ألوذ بالصمت مفتخرًا ومعترفًا أنني إنما كنت كمرآة انعكست لهم فيها صفاتهم الغراء فمثلوها تمثيلًا.

ولو ساغ لي أن أفاخر بعمل من الأعمال لكان محط فخاري عملًا لم تمدَّ إليه يدي ولم يكن قط ليجول في خاطري ولكنه من جميل صنعكم ألا وهو عقد هذا الاجتماع. ولست أدرس من أخص بالثناء فما أرى فيكم إلا الصديق الحميم الذي يعمل لصديقه أضعاف ما يعمل لنفسه والعالم الكريم الذي يعظم ذرّة الاجتهاد من كل مجتهد سواه وهو لا يبالي بما أنفق من أعوام الحياة خدمة للعالم. والأديب الشاعر والناثر الحكيم اللذين يطربان لكل نغمة جديدة من أغاني الأدب وإن لم تكن شيئا مذكورا إزاء ما تجود به قريحة كلّ منهما.

فجميع أخواني [إخواني] السوريين بالفضل سواء فما هي إلا غيرة متقدة في أفئدتهم، فقيض الله أن تتجه إلى هذا العاجز وإما [أما] كرام المصريين فقد زادوا على تلك الغيرة وذلك الإحسان الفطري فيهم كرم الموازرة وما هي بالمرة الأولى التي صافحت بها مصر شقيقتها سوريا ومدَّت إليها ذراع الحب والولاء فتعاونتا على اعلاء شأن الأدب والأدباء.

سادتي قد عرف الذين قرأوا تعريب الإلياذة منكم أني أجهدت النفس بالمقارنات والمقابلات بين آداب العرب واليونان وما يتبع ذلك من معارف الأمتين وتاريخهما وأخلاقهما فأذنوا لي أن أحذو هذا الحذو بكلمة في المقابلة بين الإلياذة وهذا المجلس الحافل.

إن بروز الإلياذة بحلة عربية إنما هو نتاج أوقات فراغ تيسرت لطالب علم شغف بمحاسنها فلازمها ملازمة العاشق للمعشوق ومهما يكن من كدِّهِ ونصبهِ فقد نال أجرهُ بما سرّح النظر في عالم الحقيقة وروض النفس في رياض الخيال وما جلا من صدا الهموم المتزاحمة على أفئدة المشتغلين بالأدب في مثل هذا الزمن. ويربو على كل ذلك إقبالكم هذا فأي جزاء أثمن من هذا الجزاء.

وأما اجتماعنا هذا فمؤداه أسمى ومفاده أعظم وقبل النظر في حقيقة معناه أستأذنكم إيراد شاهد من الإلياذة على سبيل التفكيه.

قال بعض المحبين ليست الولائم مما يكافأ به عامل على عمله. ولكن هوميروس سبق فأثبت فساد هذا القول فكأن الخلان الداعين إلى هذا المجلس استوحوا روحه اقتداءً به في الاستحياء وحسبي أن أوجه نظركم إلى كلمة وليمة في معجم الإلياذة فترون أنها كانت المفتخرة التي يسعى إليها الملوك

والعظماء من قبل عهد هوميروس عند اليونان ثم عند العرب وأنه كان لها عند الفريقين معنى سام يتسابق القوم إليه ويغبطون عليه.
قلت إن مفاد هذا الاجتماع بالنظر إلى الأدب أسمى من بروز الإلياذة. وذلك لأنه نتاج روح حياة جديدة تسربت في عروق أبناء اللغة العربية فهبّوا هبَّة يحيونها تحية اللقاء بعد الهجر وهم جميعًا راغبون في الحياة الحقة وعالمون أن حياة اللغة إنما هي حياة الأمة فلا بقاء للغة إلا بأمتها ولا بقاء لأمة إلاّ بلغتها.
ولا شك أن نشوء الإلياذة العربية كان في طالع ميمون وإلا فما تسنى لها أن تفتخر بإقبالكم عليها هذا الإقبال. فكم من فاضل منكم وممن تقدمنا في هذا القرن وقف عمره على خدمة الأدب فكان أولى من صاحب الإلياذة هذا بهذا الانعطاف من لدنكم. أو لا ترون بين الحضور رهطًا ونعم الرهط ممن اكتهل وشاب بين الأقلام والمحابر فاستمد معرب الإلياذة وأمثاله مما سطروا وجبروا ما لا يقوم بثمن فكانوا أولى منه بمثل هذه الحفلة الزاهرة فإن تكن إذا للإلياذة مزّية على ما تقدمها من النفائس فما تلك المزية إلا قبس من نوركم إذ حثها الحظ فنشأت وجرثومة الأدب مختمرة في الصدور بعد أن كمنت دهرًا فرحبتم بها وقدرتموها فوق قدرها تنشيطًا لأمثال معربها وإعلانًا للملأ أن هذه اللغة لا تزال في نضارة صباها وإن تقادم عليها العهد، وأن شأنها سيظل على سموه أو يزيد فمثلها مثل زهرة هوميروس لا يزيدها كرور الأيام إلا بهاء وجمالًا.
تلك أيها السادة إحدى حسنات هذا الاجتماع. ولكن هناك حسنة أخرى وليست بالحسنة الصغرى ألا وهي شعور المصري والسوري أنهما شريكان متضامنان في اللغة التي نشأ [نشآ] فيها وأن لا سبيل إلى فسخ هذه الشركة ما نبض فيهما عرق فإذا أفلح أحدهما في تجارته فالربح للشريكين وإذا قضي عليهما لا سمح الله بالإفلاس فلا يفلسان إلا معًا. عمد محمد علي الكبير إلى إنشاء المدارس فوضع لخلفائه أساسًا متينًا وتخرج الطلبة فساروا في اللغة شوطًا مذكورًا أفكانت فائدة تلك المساعي محصورة في أبناء مصر أو لم يجن إخوانهم السوريون من ثمارها ما لا يزالون يذكرون حلو طعمه.
هب السوريون في منتصف القرن الماضي فورد فريق منهم مناهل العلم والأدب فهل كان لهم أن يستأثروا بها أو لم تكن كل خطوة تخطوها إحدى الشقيقتين تتعقبها بها الأخرى أو تسيران معا متعاضدتين متكاتفتين كأنهما توأمان متلاصقان لا ينفصلان وبهما حياة.
يقول الحكماء لا وطن للعلم، فحيثما حل فهو الضيف الكريم ثم لا يلبث أن يبيت الوطني المقيم فإذا غرس الغربي غرسًا فللشرقي أن يجني ثماره ويكفيه أن ينهض فيمد يده إلى ذلك الغرس أو يتخذ منه فسيلة يلقيها في أرضه وينيلها بعض العناء فتثمر رطبًا جنيًا وكل بلاد الله صالحة لاستثماره.
وأما الأدب فلا يصح فيه هذا القول على إطلاقهِ وكلما تباعدت الألسنة اختلفت فيه شرائط الارتباط فمصر وسوريا متصلتان مع سائر أقطار العالم بشركة العلم إذا شاءتا. ولكن بينهما صلة خاصة لا قبل لهما بفصم عراها وإن أرادتا. وإذا لم يكن هنا موضع النظر في الجو وصفائه والجوار وحقوقه والمشارب والأخلاق وطرق المعيشة فهل لنا أن نغفل النظر إلى اللغة وهي العروة الوثقى. كل ذلك يقضي عليهما أن تتناسبا بالأدب وهو خير النسب، إذ كل رابطة أقرب إلى الانحلال من رابطة اللغة وكل نسب أقرب إلى الاختلال من نسب الفضل والأدب على حد قول الشريف الرضي في رثاء الصابي:

الفضل ناسب بيننا إذ لم يكن	شرفي مناسبهُ ولا ميلادي

إن لم تكن من أسرتي وعشيرتي فلأنت أعلقهم يدًا بودادي

سادتي لو أحصينا المتكلمين بالعربية لألفيناهم لا يقلون عن المتكلمين بكثير من لغات الغرب المتمدن، ولو قسنا ساحة بلادهم لوسعت بلاد دول شتى من دول عالم العمران. فاللغة إذًا حية بخلاف ما يزعم بعض الغلاة. وإن جميع هذه البلاد متكافلة تكافلًا طبيعيًا بنهضة الأدب ولكنه لا بد من مورد عام تمتد منه الجداول العذبة إلى سائر الأطراف. وليس في زمننا هذا أجدر بإنشاء هذا المورد من هذه الديار المصرية فإننا في زمن يقظة وتقدم فهي الفرصة المثلى، والحكيم من انتهز الفرص ولا أخالكم إلا جيشا عاملا متطلعا إلى هذه الغاية وعالما أن هذا هو زمن اندفاع الأفكار بتيار الاجتهاد وأن هذا التيار إذ اندفع بقوم اندفاعًا حقيقيًا فضّ السدود وتجاوز الحواجز فإن أبناء العربية قد علموا أن لا معين لهم غير أنفسهم على بلوغ أمنيتهم منها فإذا أخلصوا النية وهم مخلصوها بإذن الله فلا حائل يصدهم عن النهوض بها.

ولا شك أنهم أعادوا الكرَّة في هذه الآونة المتأخرة فوثبوا بها وثبة جديدة فعسى أن يستثمر هذا الوثوب وسيستمر أن [إن] شاء الله بفضلكم حتى يسوغ لنا أن نقول:

نبني كما كانت أوائلنا تبني وتفعل مثلما فعلوا

ووقف بعده سعادة شكور باشا فخطب بالفرنسوية وأثنى على مترجم الإلياذة بلسان حال "مصر أم التمدن ومصدر الوحي الذي هبط على شعراء اليونان منذ قديم الزمان. مصر التي لا يعتور صباها ضعف ولا هرم مهما طال عليها القدم. مصر أخت المودة والضيافة والجود والكرم". وتلاه المسيو بوفوداس رئيس المدرسة العبيدية بخطبة فرنسوية والأستاذ أفرونينائس بخطبة يونانية. وانصرف الداعون والمدعوون وهم يجمعون على مدح تلك الحفلة الأدبية ويودون لو كانت فاتحة لأمثالها شدًّا لأزر رجال العلم والفضل وتشويقًا إلى الاشتغال بالعلم والآداب ويشكرون صاحب هذه الفكرة ورئيس اللجنة التي نظمت هذه الحفلة عبد الله بك صفير وسائر الذين شاركوه فيها من أعضاء اللجنة.

ثانيًا: تعليق على النص

حظيت ترجمة البستاني **للإلياذة** باستقبالٍ حافلٍ من مثقفي عصره، وقد أُقيم للمناسبة حفل في القاهرة في "مشهد لم تره من قبل". وساهم في التكريم بعض من أعلام الفكر والمجتمع والسياسة آنذاك، سواء من الشوام (السوريين) المقيمين في مصر أو المصريين، ومنهم: يعقوب صروف، وفارس نمر، وجرجي زيدان، وخليل مطران، وشبلي شميل، وجورج حبيب أنطونيوس (صاحب كتاب **يقظة العرب**)، وقسطنطين قطة (سكرتير مجلس النظار)، ومحمد توفيق البكري (نقيب الأشراف)، وإسماعيل صبري (وكيل وزرة [وزارة] الحقانية)، وسعد زغلول (وكان وقتها مستشارًا بمحكمة الاستئناف)، وعبد الخالق ثروت (وصار لاحقًا رئيس وزراء مصر)، وعمر لطفي (وكيل مدرسة الحقوق)، وتادرس وهبي (رئيس المدارس القبطية)، ورشيد رضا، وإبراهيم اليازجي، وكذلك "الأستاذ بوكوفالاس رئيس المدرسة العبيدية اليونانية والأستاذ اورانتياكي الكاتب اليوناني الشهير"[400]. كما ساهمت في الاحتفال "لجنة إحياء اللغة العربية" لأنها رأت "فرصة الاحتفال بصاحب الالياذة العربية هي خير فرصة لاعلان فضل تلك اللجنة في سعيها إلى احياء لغتنا الشريفة"[401]، وأرسل رئيسها محمد عبده، مفتي الديار المصرية، رسالة للمناسبة ألقيت في الاحتفال. كما وردت

رسائل تهنئة للمترجم من مصطفى فهمي رئيس مجلس الوزراء وحسين فخري ناظر (وزير) المعارف والقنصل اليوناني في القاهرة[402].

وتتمتع الخطب التي ألقيت في المناسبة (بعضها نُشر لاحقًا بشكل مقالات) بأهمية خاصة، ليس بوصفها مؤشرًا على مكانة الترجمة في ذلك الوقت فحسب، على الأقل لدى النخب المثقفة في مختلف المجالات، بل كذلك بوصفها عينة واسعة عن آراء بعض المعاصرين في الترجمة وأساليبها وأثرها الاجتماعي والحضاري. وتتكرر فيها بعض من أهم الموضوعات المتعلقة بالترجمة في عصر النهضة، خصوصًا دورها في نشر العلوم واللحاق بركب التمدن والحضارة (الغربية الأوروبية تحديدًا)، وتجديد اللغة العربية. كما تتنوع الآراء في أساليب الترجمة وتقنياتها، إنما يغلب عليها الاتجاه التحويلي الذي يكيف الأصل لمقتضيات المتلقي اللغوية والثقافية، وإن انطوى ذلك على شيء من القسر والتطويع، كما في مديح صروف للمترجم الذي "قبض على هوميروس بيديه ولم يتركه حتى ألبسهُ حلة عربية"، وفي تصوير محمد عبده للترجمة بميدان حرب تغزو فيه اللغة العربية اليونانية فتأتي منها بالغنائم والسبايا. وتشبيه الترجمة بالغزو والفتوحات العسكرية شائع في خطاب الترجمة شرقًا وغربًا[403]، بما فيه من إيحاءات جنسية أحيانًا[404]. وهذا الاتجاه العام، أي الترجمة بتصرف وإن بدرجات متباينة، كان سائدًا في عصر النهضة.

جُمعت الخطب والمقالات التي أُلفت للمناسبة في كتاب صدر في عام 1905 بعنوان **هدية الإلياذة**،

"يتضمن جميع ما كتبه أرباب المقامات السامية وأصحاب الصحف والمجلات والأدباء والشعراء عند ظهور الإلياذة"[405].

(400) نجيب متري، **هدية الإلياذة** (القاهرة: مطبعة المعارف، 1905)، ص 5-7.

(401) المرجع نفسه، ص 6.
(402) المرجع نفسه، ص 7.
(403) Tarek Shamma, "Conquest," in: Routledge Encyclopedia of Translation Studies, Third Edition, Mona Baker & Gabriela Saldanha (eds.) (London & New York: Routledge, 2019).
(404) يُنظر مثلًا مقدمة رفاعة الطهطاوي لكتابه **تخليص الإبريز**، التي يقدم فيها وصفه لباريس

على أنه "كشف القناع. عن محيا هذه البقاع. التي يقال فيها إنها عرائس الأقطار"، الطهطاوي، ص 5؛ يُنظر أيضًا: حافظ إبراهيم، ترجمة وتقديم، **البؤساء**، (القاهرة: مطبعة التمدن، 1903). وقد

تناولت شادن تاج الدين هذا الموضوع في كتابها عن "إغراء" الترجمة في مصر في عصر النهضة؛ يُنظر:
Shaden Tageldin, Disarming Words: Empire and the Seductions of Translation in Egypt (Berkely: University of California Press, 2011).
(405) من غلاف الكتاب، متري، المرجع نفسه.

الفصل السادس والأربعون: أحمد فهمي: جناية أروبّا على نفسها والعالم "كتاب صحي عصري ادبي اجتماعي عمومي نسائي روائي" (.)1("

لا نعرف الكثير عن مؤلف هذه الرواية، لكن حمدي السكوت[406] يذكر رواية بعنوان **آيات العبر** نشرت في عام 1899 لمؤلف بالاسم نفسه، هو بحسب جريدة **الضياء** "مكاتب 5جريدة4 **المؤَيد** في بني سويف"[407]. ووفق عرض **آيات العبر** في مجلة **الضياء**، فهي تدور في الإطار الأخلاقي التوجيهي نفسه الذي نجده في **جناية أروبّا**، بوصفها "رواية أدبية ارشادية تهذيبية" أراد منها مؤلفها "بيان آفات القمار وما يجلب على الأُسَر الكريمة من العار والدمار ناسقًا ما أودعها من العبرة والموعظة في أسلوب روايةٍ رائقة القَصَص فكاهية الحديث حكمية المغزى "[408].

أولًا: جناية أوربّا

كلمة "في التأليف والتعريب"

التأليف بمعناهُ المتعارف بيننا هو الكتابة في موضوع ينسج الكاتب برده بأيدي فكرته ويحيكه بأنامل بديهته ويزينه بقدر إمكانه وعلى حسب مقدرته من النباهة والبلاغة أو عكسهما زينة قد تعجب القارئ فيقبل عليه وقد لا تروق لديه فلا يولى وجهه إليه

والتعريب هو نقل عبارة من لغةٍ أجنبية إلى اللغة العربية لا يتكلف المعرّب في ذلك أكثر من سبك النقل وإحكام زينة الألفاظ وحسن الإنشاء على قدر قوته بدون أن يمس جوهر الموضوع وإلا كان متصرفًا.. وعليه كان التأليف أهم من التعريب وأفيد وأكثر نفعًا وكان المؤلف أكثر علمًا واغزر مادة واعلى درجة

والمؤلف عادة يضع مؤلفه في قالب السبك الذي يروق في عين أمته ويقع موقع استحسانها وكثيرًا ما يكون التأليف لصالح القوم الذين وضع المؤلف لهم لحضهم على منفعة أو استلفاتهم لرأي أو صدهم عن قبيح

ولما كان من المعلوم أن المستحسن عند قوم قد يكون المستقبح عند آخرين وبالعكس وما يلزم لأمة لا يلزم لأخرى وما يجب على بلد يسقط عن غيرها وهلمّ جرًا. وجب أن لا يكون من الفائدة نقل الكتاب من لغة إلى لغة أخرى إلا في العموميات أو بقدر حاجة الأمة المنقول إلى لغتها واكثر ذلك ما يكون في الكتب السياسية أو العلمية ولكنها لا تخلو من بعض تصرف يجعل موضوع الكتاب مقبولًا لدى القراء المستقبلين

وعليه وجب العلم بأن التأليف في اللغة العربية من أبنائها خير من التعريب في كثير من الأمور خصوصًا في الأيام الحاضرة وفي مصر على الأخص حيث نحتاج إلى أقلام الأدباء الذين يكتبون ما يوافق مشاربنا وأخلاقنا وعوائدنا ويؤلف بين قلوبنا ويوحّد كلماتنا ويربى ملكاتنا ويثقف عقولنا ويقوي عزائمنا ويشد أزرنا ويثبت أقدامنا ويدفع بنا إلى صفوف الرجال ويقدمنا إلى الأمام فنقف بين أئمة هذا العصر التمديني فنحظى بما حظوا به من الرفعة والسؤدد والعزة والمكانة الرفيعة والقوة والنفوذ والحرية والاستقلال والمزايا العديدة لأننا نحن أعرف بأدوائنا من غيرنا وفي قدرتنا تشخيص أمراضنا أكثر من الأجانب عنا وهم بعيدون منا وإنما يكتبون لأقوامهم ما يوافقهم فمن العار أن ننقل كتابتهم إلينا ولا نكتب لقومنا ما يوافقنا وأي عار

والذي يؤسف عليه ويستوجب التعنيف غير انصباب أدبائنا على التعريب كونهم لا ينتقون الموضوع بل هم يصرفون أوقاتهم الثمينة ويجهدون قرائحهم الزكية في تعريب أي كتاب تلقيه الصدفة بين أيديهم بلا انتقاء ولا اختبار سواءٌ كان موافقًا لنا أو غير موافق ولكني لا ألوم المعرّبين على ذلك لأن لهم العذر فيه حيث لم يقبلوا عليه كل هذا الإقبال العظيم إلا لما آنسوه من انصباب القراء منا على كل معرَّب وابتعادهم عن كل مؤلف وهو من حسن حظ الأجنبي وامتيازه الذي نألم منه وهذا أقبح ما نميل إليه. كأن الأجنبي ملك ولو كان إبليسًا وعمله شريف ولو كان خسيسًا

فهل لا يعلم المصري أنه بحبه للأَجنبي نفرَّ أخاه منه وأضعف عزيمته بل أماتها وهي خسارة عظمى ومصيبة كبرى كيف لا وقد صار حب التعريب والمعرَّب سببًا في خور عزائم الأدباء وتركهم التأليف حتى ضاعوا وخفى اسمهم من بين النبهاء القادرين وصار المصري معروفًا بضعفه وقلة تنوره وعدم تعلمه وهي معرفة عن جهل وحكم من غير تدبر إذ لو فتح المصري لأخيه ذراعيه ورحب بتأليفه وأقبل على مؤلفاته وغض عما يعرَّب له لازدحم ميدان الإنشاء والكتابة وتماوج بحر التأليف بجواري الفصاحة وتزين جيد الأدب بعقود درر البلاغة وأصبحت مصر عكاظ القديمة بما يعرض فيها من كتب الأدب الحديثة ولكن أنَّى لهذه الأمنية أن تتحقق ونحن على هذا الانشقاق والانقسام بل متى نحب خير الأمة ونحن في هذا التنافر والخصام فاللهمَّ اللهمَّ وفق بين قلوبنا وعجل لها التحابب والالتئام

وإذا قلت إن المستحسن عند قوم قد يكون المستقبح عند آخرين وبالعكس وجب أن أقدم دليلًا عليه وأراني لا أتجشم صعبًا فيه فهو ابن اليوم حديث قريب ليس ببعيد

فمن تتبع قراءَة بعض الروايات المعربة التي تنشر في مصر تباعًا تجلت له مضار التعريب بأجلى مظاهرها وتمثلت له عوائد الأجانب وأخلاقهم ومستحسناتهم مخالفة لعوائدنا وأخلاقنا ومستحسناتنا ولا نذهب بالقارئ بعيدًا أو نقرأ له كل الروايات المعرَّبة بأقلام الأدباء لنثبت قولنا ونعزز دليلنا بل يكفينا أن نتصفح أمامه رواية أو اثنتين من الأخيرات القريبات فلنقرأ سطرًا من رواية **أهواء الشبيبة وعشيقة الملك**

قرأنا ففهمنا أن أهواء الشبيبة انتهت بخجل وعار وفضيحة ورذيلة وفساد أخلاق وقلة أدب وتهذيب وعدم شرف وتعليم وخفر ذمة وقسم وثلم عرض ونكث يمين وأعمال يحمر من ذكرها وجه فتاتنا الشرقية ونخاف منها على أخلاقنا وعقول شباننا أن تفسد

وابتدأت حكاية عشيقة الملك التي عرفناها في قصة اهواء الشبيبة والتي تقلبت بين أكثر من عاشق

بقتل العواطف الشريفة وموت الشرف وتشويه وجه الحماسة والحمية وتضحية المروءَة والنخوة وضرب عرض الحائط بعزة النفس والشهأمة [الشهامة] في سبيل الدرهم الفاني مما لا يأتيه أدنى الدون من الشرقيين ولا يقبلهُ صعلوك من أوباش مصر. فهل بتعريب هذه الرواية وأمثالها ينال المعرّب فخرًا وإقبالًا واستحسانًا أم العكس ولكننا عميٌ عن معائب الأجنبي وهذا من بعض امتيازاته في الشرق
ألا يجدر بنا أن نضع رواية أو على الأقل كلمة في آخر كل رواية من هذا القبيل نقبح بها أمثال هذه القبائح ونظهر بواسطتها المعائب التي تكون فيها كي يتنبه لها الشبان واطفال المدارس الذين يقرأونها فلا تنغرس في أذهانهم ويقبلون عليها إن كان ولا بد من التعريب وإننا لا نحيد عنه ولا نميل إلا إلى كل مصدر أجنبي - أما إن كان القصد تمثيل قبائح الإفرنج أمامنا وتقبيحها لنا وهو ما لا يظهر من قصد المعربين فإننا لم نبلغ درجة الفلسفة العالية والتعليم الصحيح... وإليك فصلًا من رواية عشيقة الملك

"قال الكونت دي باري لأخيه (وهما من أشراف فرنسا وعظمائها)
- هنا فتاة جميلة نريد أن نعقد بينك وبينها عقد زواج شرعي ولكن من المحال أن تزف إليك
فجلس غليوم على مقعد بالقرب من أخيه وقال أود أن أرى الفتاة فربما لا تشغل حيزًا من قلبي
- لا تقل إنها لا تروق في عينيك وإلا ألقاك الملك في ظلمات (سجن) الباستيل
- ماذا تقول يا أخي

- اعرني السمع قليلًا (وبعد توبيخ طويل قال الكونت لأخيه):

ألا تعلم أنك إذا اقترنت بفتاة يعشقها الملك ويفضلها على أجمل غواني باريس ورضيت أن تضيف إلى اسمها لقب عائلتنا تفيض عليك سحب النعم وتعود إلى بلدك وانت من أكبر الأغنياء

- ولكن ألا تعلم يا أخي أن عائلتنا شريفة فكيف أرضى أن اقترن بفتاة أتركها في احضان الملك وأعود إلى بلدي قرير العين ببدرة عين

- يا لك من غبي جاهل

- أنت تهينني يا أخي

- نعم لأنك تغلق في وجهنا باب مستقبل زاهر نضير

- وهل نسيت يا أخي أني مقترن بامرأة جميلة الخلق والخلق

- لا أزال أقول إنك جاهل غبي... تقول إنك متزوج وهذا ما يمنعك من قبول الفتاة التي يأمرك الملك بالاقتران بها وكأني بك تجهل أن الثروة في هذا العصر هي الشرف والمجد ولا قيمة للإنسان بغيرها

- ولكن الثروة لا تكفي

- ماذا تريد فوقها؟

- أريد لقبًا رفيعًا من ألقاب الشرف

- لو لم تعارض أيها الغبي لقلت لك إن الملك اطال الله بقاءه سيمنحك لقب حاكم عام في إحدى مستعمراته5"4

وعلى هذا قبل أخو الكونت أن يكون زوجًا[(409)] بالاسم لعشيقة الملك وأن لا يدخل بها بل يتركها في أحضان الملك لأنها حبيبته وهو قوَّاده نظير بعض دريهمات فانية وألقاب دنيوية فارغة مما لا يتأتى في الشرق من أقل حقير لأعظم أمير. ففي هذه النبذة من القبائح والنقائص ما فيها وهكذا إذا تتبعنا القصة من الأول إلى الآخر نرى الفضيحة والرذيلة وقتل الفضيلة والهمة. فهل يليق بنا تعريب هذه الروايات وأمثالها كغرام نابوليون ونشرها بيننا ونحن في أول نهضتنا وابتداء تعلمنا. ألسنا في حاجة لما يرشدنا إلى الإباء وعزة النفس لا لما يعلمنا أن الثروة هي الشرف والمجد أي أن نقتل الشرف ونذبح المجد ولو بسكين الخسة والدناءَة في سبيل الثروة فلا حول ولا قوة الا بالله ورب قائل يقول إن المعرّب أراد وصف ما كانت عليه أوربا من الاستبداد فأقول لا فائدة لنا من ذلك وإن المؤلف نفسه لم ينشرها بين قومه إلا لعلمه بتمام معارفهم وحريتهم وتعلمهم وتمدنهم وتقدمهم فأراد تمثيل الحالة الشنيعة الأولى لهم ليقارنوا بين ماضيهم وحاضرهم الزاهي الزاهر ولأنه لا يخاف عليهم فسادًا ولا تقليدًا أما نحن فبعكس ذلك يلزم الآن تذكيرنا بالمجد السالف وتشويقنا إلى عزة نفوس الآباء والجدود وما ناله الشرق في القدم من التقدم وما داهمه في هذه الأيام من المحن والإحن لا تلقيننا المفاسد والرذائل لئلا يعلق منها شيء بذاكرتنا فيدنس أخلاقنا ونحن في مدارس تقدمنا التحضيرية وربما ظن الأطفال أن هذه هي التعاليم التمدنية الحديثة فيعملون بها

أما إذا أردنا استفزاز الهمم بما استحوذ عليه الغرب من العز الطارئ والسيادة الحديثة فيكون ذلك في قالب مقبول لدينا مطبوع على عوائدنا وأخلاقنا ومقتطفات مما يثير عواطف العمل والجد والاجتهاد ولا يكون ذلك إلا بقلم التأليف لا التعريب.. وأقبح مما تقدم ما جاء في روايتي **الساحر الخالد** و**الانتقام الهائل** ولهما عندي اعتراضات كثيرة لا يسع المقام ذكرها وكفاها أنها لا توافق المصريين عمومًا والمسلمين خصوصًا وعلى الاخص من وجهة إضرارها بأفكار أطفال المدارس واضطرابها لعقولهم وبالجملة فإنها لم تكن لتليق بالتعريب والنشر وإن كان لا بد من شيءٍ من قبيلها فكانت حكايات **ألف ليلة وليلة** اضبط في السبك وأقرب للعقل وأشوق للنفس وأكثر ذكرًا للسحر والسحرة والجن مما حدَّث به فورستر عن نفسه

وحيث قد تقرر ذلك وعرفنا فائدة التأليف فنرجو شباننا الإقلاع عن فكرهم في التعريب وميلهم إليه ونناشدهم الوطنية أن يشدوا أزر التأليف بمساعدة المؤلفين بترويج مؤلفاتهم فيخدمون الوطن والمواطنين ولهم الشكر من الإنسانية والبلاد والعباد...

ثانيًا: تعليق على النص

كما تُدشن البيانات الأدبية في العادة لنوع جديد من الأدب، يسعى أحمد فهمي من خلال مقدمة **جناية أروبّا على نفسها والعالم** إلى أن يقدم لرواية جديدة وطنية تُعنى بالقيم الأخلاقية وتتوافق مع عادات المتلقي المصري والشرقي عمومًا وتسهم في نهضته. وهذا النوع من الأدب كما يقول لا يمكن أن يتأسس إلا بالتأليف، وليس بالترجمة التي يراها طاغية في عصره، لأن المؤلفين أعلم بقضايا أهل بلدهم وبما يوافقهم ولا يوافقهم. وعلى هذا فالنص كما هو دعوة للتأليف فإنه بيان ضد

الترجمة، وربما بدرجة أكبر. وتتركز انتقادات المؤلف تحديدًا على الروايات المترجمة من لغات أوروبية، وما تحفل به من عادات وممارسات دخيلة لا تتوافق مع الأخلاقيات الشرقية، وقد تقود لذلك إلى نشر الفساد وتشويه الأخلاق.

إن القضية التي يطرحها فهمي ليست بجديدة. فطغيان الروايات المترجمة على المؤلفة من الظواهر التي أثارت احتجاج الكتاب العرب منذ بدايات حركة الترجمة الأدبية إلى اللغة العربية في القرن التاسع عشر. حتى أن أول رواية مؤلَّفة باللغة العربية، وذلك قبل مقالة أحمد فهمي بحوالى نصف قرن، ظهرت للقارئ مصدَّرة بالمبرر نفسه، أي ضرورة التأليف بعد الترجمة، وذلك في مجلة **حديقة الأخبار**، لمحررها خليل الخوري. فبعد سلسلة من الروايات المترجمة التي بدأت مع السنة الأولى للمجلة في عام 1858، يعلن خليل الخوري في عدد تشرين الأول/أكتوبر 1859 بدء عهد التأليف برواية من إنتاجه: "إذا كنت أيها القارئ مللت من مطالعة القصص المترجمة، وكنت من ذوي الحذاقة، فبادر إلى مطالعة هذا التأليف الجديد المسمى: وي.. إذن لست بإفرنجي"[(410)]. وفي عام 1882 عبّر حبيب أفندي بنوت في **المقتطف** عن شكوى مماثلة. فعلى الرغم من أنه لا يضع الترجمة في مكانة أقل من التأليف، كما فعل فهمي، فإنه يرى أن التأليف أولى إذا توفرت القدرة عليه، لما يتيحه للمؤلف من تمثيل العادات المحلية التي يعرفها بمنظور إصلاحي أو نقدي. في المقابل، لا ينكر بنوت أهمية الترجمة، لكنه يدعو المترجمين إلى اختيار الروايات التي تلائم الأخلاق المحلية، وإلى إبراز العبر الأخلاقية في ما يترجمونه[(411)].

غير أن موقف فهمي أكثر تطرفًا من الاثنين. صحيح أن المنظور الأخلاقي لديه هو نفسه عمومًا لدى بنوت، إلا أنه يعتمده معيارًا يرفض من خلاله الترجمة من أساسها إلا في العموميات، مع استثناءٍ نسبي للأعمال العلمية، وذلك لاختلاف الثقافات والمجتمعات، والذي يصير معه ما هو مقبول في ثقافة معينة مرفوضًا في غيرها. والطريف أن فهمي لا يرفض تصوير الممارسات التي يراها غير أخلاقية أو مغايرة للعادات الشرقية بالمطلق (على الرغم من أن موقفه يبدو قريبًا من ذلك في معظم المقالة)، فهو يقرُّ بأن هذا الوصف قد يستخدم وسيلة لكشف الفساد السياسي والاجتماعي وإدانته، لكنه يرى أنه لا يصلح إلا للمجتمعات التي وصلت حدًا من تمام المعارف والحرية والتمدن، خلافًا للمجتمع المصري الشرقي، الذي لا يزال في "مدارس تقدمنا التحضيرية".

(406) حمدي السكوت، **الرواية العربية: ببليوجرافيا ومدخل نقدي**، مج 5 (القاهرة: قسم النشر بالجامعة الأمريكية، 2000)، ص 2440.

(407) إبراهيم اليازجي، "آثار أدبية - آيات العبر"، **الضياء**، مج 2، العدد 6 (1899)، ص 186.

(408) المرجع نفسه.

(409) وهو متزوج كما علمنا من كلامه فهل بعدها جناية على الشرف والدين.

(410) في: عبد الله إبراهيم، **موسوعة السرد العربي**، ج 1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2008)، ص 533-534.

(411) حبيب بنوت، "ضرر الروايات والأشعار الحبيَّة"، **المقتطف**، مج 7، العدد 3 (آب/أغسطس 1882)، ص 174-175. ويُقارن ذلك أيضًا بما يقوله حليم حلمي وجرجي زيدان، "حقوق الترجمة وحقوق التأليف"، **الهلال**، مج 7، العدد 12 (15 آذار/مارس 1899)، ص 365-366، من أن الترجمة لا تقل صعوبة عن التأليف، ويتفق معه المحرر جرجي زيدان، مضيفًا أن الترجمة قد تكون أصعب.

الفصل السابع والأربعون: محمد السيد، محمد عوض إبراهيم، و. هـ. ستيفنس: مرشد المترجم الحديث

")1(.)"

محمد السيد بك هو ناظر مدرسة دار العلوم، ومحمد عوض بك هو المفتش بوزارة المعارف العمومية، أما و. هـ. ستيفنس فهو المدرس بمدرسة المعلمين العليا.

مرشد المترجم الحديث: يقدم هذا الكتاب الموجّه إلى طلاب المرحلة الثانوية في المدارس المصرية

تدريبات على الترجمة من اللغة الإنكليزية إلى العربية والعكس. ويشمل قواعد اللغة الإنكليزية التي تفيد الطلاب في الترجمة كما يذكر في مقدمته. يضم الجزء الأول من الكتاب 65 قاعدة، وهي في مجملها قواعد لغوية تتعلق بفروق الاستخدام بين العربية والإنكليزية، من قبيل ضمائر الإضافة والأسماء الموصول والمصادر والصيغ الشرطية والتقديم والتأخير، إضافة إلى أمثلة على كل منها، وجملًا للترجمة من العربية أو الإنكليزية لتطبيق القاعدة. أما الجزء الثاني من الكتاب فيقدم نصوصًا مختارة للترجمة في موضوعات متنوعة من اللغتين.

أولًا: في مناهج تدريس الترجمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق الإنسان ومنَّ عليه بالفكر والبيان والصلاة والسلام على سيدنا محمد وسائر المرسلين

وبعد: فلما كان فن الترجمة أهم غرض يقصده متعلم اللغات وثمرة يجنيها الطالب لفهم المخاطبات كي يفيد ويستفيد لذلك وضعنا كتابًا في الترجمة لطلبة امتحان شهادة الدراسة الثانوية ليسهل عليهم النقل من لغتهم إلى اللغة الإنجليزية وبالعكس بيد أننا اقتصرنا في قواعده على ما يساعد الطالب على ترجمة الاصطلاحات التركيبية الخاصة بهذه اللغة وضربنا صفحًا عن بقية القواعد التي يدرسها دراسة تفصيلية في درس اللغة

ولهذا السبب عينه أعرضنا عن ذكر قواعد اللغة العربية ولقد يظن الطالب أن دروس اللغتين العربية والإنجليزية كافية في ذاتها لتقوية مداركه في الترجمة من إحدى اللغتين إلى الأخرى ولكن ليس الأمر كما يظن إذ لا بدَّ من كتاب يقوم بالموازنة بين اصطلاح هذه واصطلاح تلك لأنه لا مشاحة في أن البون بينهما شاسع والفرق واضح

ولقد يجد تلاميذ المدارس معونة من مدرسيهم في شرح القواعد المدرجة في مقدمة كل تمرين شرحًا وافيًا. أما التلاميذ الذين يدرسون اللغة بأنفسهم فيمكنهم الاستغناء عن هذه المعونة بنفس التمرينات لأنهم يجدون أننا توخينا جعل أرقامها كأرقام القاعدة التي يقصد التطبيق عليها

أما القطع المختارة للترجمة في آخر الكتاب فقد أتينا في خمسين قطعة منها على شرح بعض المفردات والتراكيب التي تغيب عن ذهن التلميذ المتوسط وأعقبناها بخمسين قطعة أخرى بدون شرح
وإننا ننصح الطلبة ألاَّ يترجموا هذه القطع ترجمة حرفية والاّ يتصرفوا فيها تصرفًا زائدًا بل يتوخوا الوسط بين هذا وذاك وأن يحافظوا على الأصل في تراجمهم محافظة لا تضرّ باللغة التي ينقلون اليها. ولذلك يجدر بهم أن يقرءوا القطعة بأكملها مرة في أول الأمر كي يفهموا مضمونها ثم يقرءوها جملة جملة ويترجموها ترجمة تدل على فهم الاصطلاح واحكام التراكيب
وعلى الطالب فوق ذلك أن يلاحظ ضرورة استعمال أدوات العطف التي تقوم مقام علامات الوقف في الانجليزية عند الترجمة من الإنجليزية إلى العربية والعكس بالعكس عند الترجمة من العربية إلى الإنجليزية
ولما كانت اللغة العربية أكثر زخرفًا وتأنقًا (في الكتابة) من اللغة الإنجليزية يجدر بنا أن نوجه نظر التلاميذ عند ترجمة الاستعارات والتشبيهات العربية إلى الإنجليزية إلى أن هذه قد يصعب ترجمتها في كثر [كثير] من الأحيان ترجمة تفي بالغرض المقصود منها ولذلك يحسن بالتلميذ ألاَّ يترجم هذه ترجمة حرفية بل يترجمها بالمعنى المراد منها الاّ اذا كان متحققًا من أن نفس الاستعارة أو التشبيه مستعمل في اللغة الإنجليزية

ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أن وجود الترجمة بين المواد التي تدرس بالمدارس كان موضع خلاف كبير في اوروبا بين أساتذة اللغات الحديثة اذ قام فريق منهم من نحو ربع قرن يدعو إلى حذف هذه المادة من المناهج الدراسية بحجة أن أحسن طريق لتعلم اللغات الحديثة هو الطريق الطبيعي الذي يتعلم به الطفل لغته الأصلية وأن الترجمة تكون عقبة في سبيل تعلمها على أن هذه الفكرة لم تلبث طويلًا حتى ظهر خطؤها وساد الرأي الآن بأن تعلم الترجمة بطريقة علمية منظمة يسهل على الطالب دراسة اللغات الأجنبية ويوفر عليه شيئًا كثيرًا من وقته

ثانيًا: تعليق على النص

يقدم لنا هذا النص على قصره فكرة عن أساليب تدريس الترجمة واللغات الأجنبية (الإنكليزية) في المدارس المصرية التي كانت تخضع وقتذاك لنظام التعليم الإنكليزي. وعلى الرغم من أن الترجمة تُستخدم كما تقول المقدمة كإحدى وسائل تعليم اللغة الإنكليزية، فإن المؤلفين يرون فيها غاية مهمة في حد ذاتها، كما يظهر في تأكيدهم أنها "أهم غرض يقصده متعلم اللغة"، وفي منهج الكتاب الذي لا يقدم من قواعد اللغة إلا ما يخدم عملية الترجمة، تاركًا تعليم القواعد والنحو لدروس اللغة العادية. وعلى هذا نلحظ التشديد على الترجمة كمهارة قائمة بذاتها لا يكفي لإتقانها معرفة اللغتين، وذلك خصوصًا للفرق في الاصطلاح بين مختلف اللغات بما يتجاوز القواعد النحوية. وعلاوة على ذلك، فالأسلوب "الوسط" الذي ينصحون به، والذي يتجنب التصرف الزائد من جهة والترجمة الحرفية من جهة أخرى، يبدو أكثر توازنًا من أساليب الترجمة في تلك الفترة، التي كانت تميل ميلًا واضحًا باتجاه التصرف وتكييف النصوص الأجنبية لمصطلحات العربية وأساليبها التركيبية والبلاغية.

ربما يكون هذا متوقعًا بالنظر إلى طبيعة الكتاب التعليمية، حيث تؤدّي الدقة في مقررات تعليم الترجمة دورًا أكبر مما يسود كثير من الأحيان في مجال الترجمة العملية التجارية، والمهنية عمومًا. غير أننا نرى انعكاسًا لتلك النظرة السائدة للترجمة ومنهجها في تلك الفترة في عرض لهذا

الكتاب ظهر في جريدة **المقتطف** في عام 1906، وفيه يثني الكاتب على نماذج الترجمة التي يقدمها المؤلفون، خصوصًا الأمثال والحكم، لأنه "يعسر على المرءِ أن يعرف أيها الأصل وأيها المترجم"[412].

ومن أكثر ما يلفت النظر في المقدمة هو اعتماد المؤلفين على الأساليب الحديثة في تعلم اللغة وإلمامهم بآخر مستجداتها، كما تدل عليه الفقرة الأخيرة من المقدمة على قصرها. ومسألة استخدام الترجمة في تعليم اللغات لا تزال حتى العصر الحاضر من القضايا الخلافية في نظريات تعليم اللغات الأجنبية، حيث لا تزال الترجمة تجد لها مناصرين يشدّدون على فائدتها في التدريس (وإن ليس كطريقة أساسية)، ومن لا يعترفون لها بأي بدور مهم بل ويرفضون استخدامها نهائيًا[413].

أما الدعوة التي يصفها المؤلفون لحذف الترجمة من مناهج تعليم اللغة قبل ربع قرن من تاريخ الكتاب، فالمقصود بها ما عُرف بحركة الإصلاح (Reform Movement)، التي ظهرت في دول أوروبية عدة (خصوصًا ألمانيا وفرنسا، وبريطانيا بدرجة أقل) في أواخر القرن التاسع عشر كرد فعل على منهج "النحو والترجمة" (the grammar-translation method)، الذي كان تعليم اللغات الأجنبية قد استقرَّ عليه منذ القرون الوسطى، وكان يعتمد على تعليم قواعد النحو ثم تطبيقها بترجمة النصوص الأجنبية كتابة، كلمة كلمة، اعتمادًا في العادة على الترجمة الحرفية[414].

وقد نرى أنموذجًا من هذا الأسلوب في الترجمة وتعلم اللغة في العربية في كتاب صدر في مصر في عام 1850 بعنوان **قلائد الجمان في فوائد الترجمان**، من تأليف خليفة بن محمود، وهو أحد خريجي مدرسة الألسن، مدرسة الترجمة واللغات الشهيرة، والتي عمل فيها أيضًا بصفة "رئيس فرقة ترجمة الكتب الأدبية"[415]. والصفة البارزة في **قلائد الجمان** المزج بين تعلم اللغة والترجمة كأنهما شيء واحد، وهو ما يذكره بن محمود صراحة في مقدمته لترجمته المعنونة **إتحاف الملوك الألبا**، حيث يصف مدرسة الألسن بأنها مؤسسة "تعلم اللغات بها يحسن"[416]. ولذلك، على الرغم من عنوان الكتاب الذي يتوجه للترجمان وما يذكره المؤلف في الصفحة الأولى من أنه لتعليم الترجمة، فالمقدمة تذكر أنه "كتاب لطيف معد لتعليم كل من اللغات العربية والتركية والفرنساوية"[417].

والكتاب في مجمله ثلاثة أجزاء: مسرد لمفردات أساسية من اللغات الثلاثة، وقائمة لعبارات شائعة في هذه اللغات، ثم موجز لقواعد النحو والصرف في الفرنسية، مترجمة إلى العربية. ويمكننا اعتبار **قلائد الجمان** أنموذجًا لطرائق تدريس الترجمة واللغات المطبقة في مدرسة الألسن في ذلك الوقت، وفي معظم الدول الأوروبية كما ذكرنا.

بدلًا من ذلك الأسلوب دعت هذه الحركة التجديدية إلى "الطريق الطبيعي" أو المباشر (Direct Method)، والذي يُعنى بالتواصل الشفهي والسياقي أكثر منه بتعلمِ قواعد النحو، وذلك بخلق بيئة تعليمية تضاهي البيئة الأصلية لاكتساب اللغة. وفي هذا الإطار كان استخدام الترجمة في التعليم من أكثر الانتقادات التي وجهت للأسلوب التقليدي، حتى دعا الكثيرون إلى حذفها نهائيًا والاعتماد على اللغة الأجنبية التي يجري تعلمها وسيلة وحيدة للتواصل. غير أن الجانب المتطرف من هذا المنهج الجديد لم يصمد طويلًا أمام التجربة العملية، خصوصًا في بريطانيا، التي لم ينتشر فيها المنهج المباشر بالدرجة نفسها التي ساد في ألمانيا وفرنسا[418]. لذلك، ولو أن استخدام الترجمة منهجًا أساسيًا ووحيدًا في تعليم اللغة كان قد أصبح في أوائل القرن العشرين في ذمة الماضي، فقد

وجد القائمون على التعليم، كما يقول المؤلفون، أن للنحو موقعًا مهمًا في تعليم اللغة، وأن الترجمة يمكن أن تساهم في هذه العملية، مما لا يستوجب إلغاءها بالمطلق.

وقد مثل هذا الموقف المعتدل هنري سويت (Henry Sweet)، أحد أهم علماء التربية وأكثرهم تأثيرًا في بريطانيا في ذلك العصر، ويمكن أن نتبين انعكاسًا لمنهجه في تعليم اللغة الأجنبية في تركيز المؤلفين على "فهم المخاطبات" وعلى الجملة (بدلًا من الكلمة) كوحدة الاستيعاب اللغوي والترجمة[419].

(412) يعقوب صروف، "مرشد المترجم"، **المقتطف**، مج 31، العدد 12 (1906)، ص 1016.

(413) يُنظر مثلًا:

Guy Cook, "A Thing of the Future: Translation in Language Learning," International Journal of Applied Linguistics, vol. 17, no. 3 (October 2007), pp. 396-398.

Dina Tsagari & Georgios Floros, Translation in Language Teaching and Assessment (Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2013), p. vii.

(414) A. P. R. Howatt, A History of English Language Teaching (Oxford: Oxford University Press, 1997), p. 131 ff.

(415) خليفة بن محمود، **إتحاف الملوك الألبا بتقدم الجمعيات في أوروبا** (القاهرة: مطبعة بولاق، 1842)، ص 1.

(416) المرجع نفسه.

(417) خليفة بن محمود، **قلائد الجمان في فوائد الترجمان** (القاهرة: مطبعة بولاق، 1850)، ص 2.

(418) Arthur Van Essen, "History: from the Reform Movement to 1945 Europe," in: Routledge Encyclopedia of Language Teaching and Learning, Michael Byram (ed.) (London & New York: Routledge, 2004), p. 395.

(419) Mark Atherton, "Henry Sweet," in: Routledge Encyclopedia of Language Teaching and Learning, Michael Byram (ed.) (London & New York: Routledge, 2004), p. 854.

الفصل الثامن والأربعون: خليل سعادة، رشيد رضا: مقدمة إنجيل برنابا (0)1 ("

سبقت في هذا الكتاب ترجمة محمد رشيد رضا. أما خليل سعادة (1273-1353هـ/1857-1934م)، فهو طبيب وكاتب، ولد في بلدة الشوير في لبنان. درس الطب في الكلية السورية الإنجيلية (الجامعة الأميركية لاحقًا). شارك في إصدار مجلة **الطبيب**. ثم انتقل إلى القاهرة للعمل بالطب والتأليف، فنشر بحوثه الطبية والسياسية في **الأهرام**، ثم عاش في الأرجنتين حيث أصدر مجلة **المجلة**، كما أسس فيها نقابة الصحافة السورية والجامعة السورية. وبعدها استقرَّ في البرازيل وتولى رئاسة تحرير جريدة **الرابطة** التابعة للرابطة الوطنية السورية في ساو باولو، كما تولى منصب الرئيس الشرفي للرابطة الوطنية السورية هناك إلى أن توفي. من أعماله: **معجم سعادة في الإنجليزية والعربية**، **وقاية الأمراض السارية**، **سورية من الحرب والمجاعة إلى مؤتمر الصلح**.

أولًا: ترجمة إنجيل برنابا

نقل خليل سعادة إنجيل برنابا إلى العربية عن ترجمة إنكليزية لنسخة إيطالية محفوظة في مكتبة بلاط فيينا. والتزم المترجم في كتابة المقدمة المناقشة من الناحية العلمية والتاريخية، دون الدينية، وفيها يشير إلى الترجمة الإسبانية للإنجيل وبعض الفروق بينها وبين النسخة الإيطالية مع الأمثلة. كما يناقش الهوامش المكتوبة باللغة العربية على النسخة الإيطالية وما تعرضت له من تشويه لغوي نتيجة أن تداولتها أيدي النساخ.

تجدر الإشارة إلى أن النصين يحويان هوامش من وضع سعادة ورضا، وهي مرقمة بتسلسل منفصل في كل صفحة، وقد حافظنا على ترقيمها الأصلي مع الاختلاف في تقسيم الصفحات، وأثبتناها مع إضافة جملة 5مرجع في الأصل4.

1 - مقدمة المترجم

أقدمت على ترجمة هذا الكتاب المسمى بإنجيل برنابا وأنا شاعر بخطورة المسئولية التي ألقيتها على عاتقي. واني لم أقدم عليه الا خدمة للتاريخ وغيرة على لغة هي أحق بنقله اليها من سواها وهى المرة الاولى التي برز فيها هذا الإنجيل في ثوب عربي وهو إنجيل تضاربت فيه آراء الباحثين وتشعبت بخصوصه مذاهب المؤرخين وخبطوا فيه بين ضلالة وهدى وتلمسوا حقيقته بين رشاد وهوى واستنطقوا الآثار والأسفار واستفسروا الأعصر والأمصار فما ظفروا بعد كل ذلك بما يشفي منهم عليلًا أو يبرد لهم غليلًا

والنسخة الوحيدة المعروفة الآن في العالم التي نقل عنها هذا الإنجيل إنما هي نسخة إيطالية في مكتبة بلاط فيينا وهي تعد من أنفس الذخائر والآثار التاريخية فيها تقع في مئتين وخمس وعشرين صحيفة سميكة مجلدة بصفيحتين رقيقتين متينتين من المقوى يغطيهما جلدان لونهما أدكن ضارب إلى الصفرة النحاسية ويحيط بهما على الحوافي الأربع خطان مذهبان وفي مركز الجلد نقش بارز عطل من التذهيب تحيط به حافة مزدوجة من نقوش ذهبية متباينة الاشكال يسميها الغربيون بالطراز العربي ويستدلون من مجمل التجليد المنوه عنه أنه طراز شرقي...
وأول من عثر على النسخة الإيطالية ممن لم يعف التاريخ أثرهم ولم تدرس الأيام ذكرهم هو كريمر أحد مستشاري ملك بروسيا وكان مقيمًا وقتئذ في أمستردام فأخذها سنة 1709 من مكتبة أحد مشاهير ووجهاء المدينة المذكورة ولم يزد على تعريف صاحبها بغير هذه الألقاب المبهمة إلا أنه ذكر في عرض الكلام عنه أن الوجيه المذكور كان يحسب النسخة المنوه عنها ثمينة جدًا فأقرضها كريمر طولند ثم أهداها بعد ذلك بأربع سنين إلى البرنس أيوجين سافوي الذي كان على كثرة حروبه ومعاركه ووفرة مشاغله السياسية شديد الولع بالعلوم والآثار التاريخية ثم انتقلت النسخة المذكورة سنة 1738 مع سائر مكتبة البرنس المنوه عنه إلى مكتبة البلاط الملكي في فيينا حيث لا تزال هناك حتى الآن على ما مر بك بيانه
بيد أنه وجد في أوائل القرن الثامن عشر نسخة أخرى أسبانية تقع في مئتين واثنين وعشرين فصلًا وأربع مئة وعشرين صفحة جرّ عليها الدهر ذيل العفاء فطمست آثارها ودرست رسومها وكان قد أقرضها الدكتور هُلم من هدلي (بلدة من أعمال همبشير) المستشرق الشهير سايل[420] ثم تناولها بعد سايل الدكتور منكهوس أحد أعضاء كلية الملكة في اكسفرد [أكسفورد] فنقلها إلى الإنكليزية ثم دفع الترجمة مع الأصل سنة 1784 إلى الدكتور هويت 5وايت4 أحد مشاهير الأساتذة
ولقد أشار الدكتور هويت المنوه عنه في إحدى الخطب التي كان يلقيها على الطلبة إلى هذه النسخة حيث استشهد ببعض الشذرات منها ولقد طالعت هذه الشذرات وقابلتها بالترجمة الإنكليزية المنقولة عن النسخة الإيطالية الموجودة الآن في مكتبة بلاط فيينا فوجدت الأسبانية ترجمة حرفية عن تلك ولم أرَ بينهما فرقًا يستحق الذكر إلا في أمرين فإن النسخة الإيطالية تقول انه لما جاء يهوذا الخائن مع الجند الروماني ليسلم يسوع إلى أيديهم كان يسوع يصلي في البستان بجانب الغرفة التي كان تلاميذه فيها نيامًا فلما أحس بالجنود خاف فدخل الغرفة فلما رأى الله الخطر المحدق به أرسل ملائكته الأربعة فاحتملوه في النافذة إلى السماء الثالثة فلما دخل يهوذا الخائن الغرفة غيّر الله بآية منظرَه وصوته فصار نظير يسوع تمامًا فلما استيقظ التلاميذ ورأوه لم يشكوا في انه هو يسوع.
فالرواية الأسبانية تنطبق حرفيًا على الإيطالية الا أن الأولى تقول "إلا بطرس" أي أنها استثنت بطرس عن عداد التلاميذ الذين لم يشكوا في أن يهوذا هو يسوع ثم ذكرت اسم أحد الملائكة الذين احتملوا يسوع من النافذة عزرائيل "وهو في الإيطالية أوريل" وهناك بعض اختلافات أخرى طفيفة أضربنا عن ذكرها
ويؤخذ مما علقه سايل على النسخة الأسبانية انه مسطور في صدرها انها مترجمة عن الإيطالية بقلم مسلم أرّوغاني يسمى مصطفى العرندي ومصدرة بمقدمة يقص فيها مكتشف النسخة الإيطالية - وهو راهب لاتينى يسمى فرامرينو[421] - كيفية عثوره عليها ومن جملة ما قال بهذا الصدد إنه عثر على رسائل لايرينايوس وفي عدادها رسالة يندّد فيها بالقديس بولص الرسول وإن أرينايوس [أيرينايوس] أسند تنديده هذا إلى إنجيل القديس برنابا فأصبح من ذلك الحين الراهب مرينو المشار إليه شديد الشغف بالعثور على هذا الإنجيل واتفق أنه أصبح حينًا من الدهر مقربًا من البابا سكتُس

الخامس فحدث يوما انهما دخلا معًا مكتبة البابا فران الكرى على اجفان قداسته فأحب مرينو أن يقتل الوقت بالمطالعة إلى أن يفيق البابا فكان الكتاب الأول الذي وضع يده عليه هو هذا الإنجيل نفسه فكاد أن يطير فرحًا من هذا الاكتشاف فخبأ هذه الذخيرة الثمينة في أحد ردنيه ولبث إلى أن استفاق البابا فاستأذنه بالانصراف حاملًا ذلك الكنز معه فلما خلا بنفسه طالعه بشوق عظيم فاعتنق على إثر ذلك الدين الإسلامي

هذه هي رواية الراهب فرامرينو على ما هو مدوّن في مقدمة النسخة الأسبانية كما رواها المستشرق سايل في مقدمة له لترجمة القرآن وهي مع ما تقدم الإلماع إليه من خطب الأستاذ هويت المصدر الوحيد الذي لنا الآن بخصوص النسخة الأسبانية التي لم أعثر على كيفية فقدانها سوي [سوى] أنه عهد بترجمتها إلى الدكتور منكهوس فدفعها إلى الدكتور هويت ثم طمس بعد ذلك خبرها وامحى أثرها

وهنا يعرض للبيب سؤال وهو هل النسخة الإيطالية الحاضرة هي التي اختلسها الراهب مرينو من مكتبة البابا سكتس الخامس أم هي نسخة أخرى سواها ولا يمكن ترجيح ذلك إلا بعد تعيين الزمن الذي كتبت فيه واذا تحريت التاريخ وجدت أن زمن البابا سكتس المذكور نحو مغيب القرن السادس عشر وقد علمت مما مرّ بك بيانه أن نوع الورق التي سطرت علية النسخة الإيطالية إنما هو ورق إيطالى يمكن تعيين أصله من الآثار المائية فيه والتي يمكن اتخاذها دليلًا صادقًا على تاريخ النسخة الإيطالية والتاريخ الذي يخمنه العلماء من كل ما تقدم بيانه يتراوح بين منتصف القرن [القرنين] الخامس عشر والسادس عشر وعليه فمن الممكن أن تكون النسخة الإيطالية هي عينها التي اختلسها فرامرينو من مكتبة البابا على ما مرت الإشارة إليه

ولما شاع خبر إنجيل برنابا في فجر القرن الثامن عشر أحدث دويًا عظيمًا في أندية الدين والعلم ولا سيما في إنكلترا فكثر بشأنه الجدل واحتدمت بين العلماء مناقشات كان بعضها أقرب إلى التخرصات والأوهام منه إلى المباحث العلمية وأول أمر توجهت إليه همم الباحثين الخوض في أمر النسخة الإيطالية وفيما إذا كانت منقولة عن نسخة أخرى أو هي النسخة الأصلية التي كانت عند الراهب فرامرينو وادعى اختلاسها من مكتبة البابا سكتس الخامس ومن الغريب أن العلماء لم يتنبهوا في حل هذه القضية إلى ما رأوه مسطورًا على هوامش النسخة من الألفاظ والجمل العربية التي أثبتناها في هذه الترجمة أمانة في النقل ولكي تكون مطابقة للأصل برمته من كل وجه والحق يقال إن اللبيب يحار في أمر هذه الشروح والهوامش العربية في نسخة إيطالية ولا بد في هذا الموقف من ذكر ما عنّ لي بشأنها بشيء من الإسهاب لأن كل الثقات الذين تؤخذ أقوالهم حجة في الكلام على النسخة الإيطالية لم يوفوا هذا الموضوع حقه بل لم يلموا به أقل إلمام حتى أن مستشرقًا كبيرًا كالاستاذ مرجليوث لم يذكرها إلا على سبيل العرض ولم يقل بشأنها إلا قولًا واحدًا وهو أن لاموتي 5لاموني[422]4 ظنها صحيحة العبارة محكمة الوضع لكن لم يخف امرها على العالم دنس الذي قال بسقم تركيبها ووفرة أغلاطها

وأنت إذا تفقدت هذه الهوامش وأعملت فيها الروية وجدت بعضها صحيح العبارة محكم الوضع لعب فيه قلم الناسخ كل ملعب من مسخ وتصحيف والبعض الآخر سقيم التركيب من أصله لا تكاد تفقه لبعضه معنى إلا بكدّ الذهن ولا تفقه لبعضه الآخر معنى بالمرَّة وتجد أيضًا أن ما كان ركيك العبارة سقيم التركيب قد جرى فيه الكاتب على الترجمة الحرفية في أضيق معانيها وأسخفها فوضع المضاف إليه قبل المضاف وهو ما لا يفعله كاتب عربي تحت الشمس وليس ذلك فقط في الهوامش

التي هي ترجمة بعض فقرات الإنجيل إلى العربية بل ايضًا في الهوامش التي هي من أوضاعه والتي لا مقابل لها بالإيطالية

ولا بأس من أن أعزّز هذا البيان بأمثلة منها زيادة للإيضاح وتمهيدًا للاستنتاج الذي أرمي اليه فمن أمثلة النوع الأول قول "جاءت طائفة من اليهود عيسى يسألون عن اسم النبي الذي سيبعث في آخر الزمان فقال عيسى أن الله تعالى خلق النبي في آخر الزمان ووضعه في قنديل من نور وسماء محمدًا قال يا محمد اصبر لا جلك خلقت خلقًا كثيرا وهبت لك كله فمن رضي عنك فانا راض عنه ومن يبغضك فانا بريء[423] منه" فإذا تدبرت هذه العبارة وتمعنت فيها مليًا وجدت أن العربية متمكنة في واضعها لأن من يصوغ العبارة في هذا إنما هو متضلع من اللغة والتشويش الذي تطرق إليها هو دخيل عليها بقلم أعجمي ومنه "الله خالق"[424] ومنه "الله حي وقديم"[425] فلفظ قديم بمعناها المنطقي هنا لا يسطرها إلا قلم كاتب يجيد التعبير ومنه قوله "إذا كان يوم القيمة [القيامة] يحشر جميع المؤمنين ويكتب على جبهتهم بالنور دين رسول الله"[426] فاذا قابلت ما تقدم بما يأتي جزمت للحال أنه من المحال أن يكون الكاتب واحدًا من ذلك قوله "سورة عيسى ألم"[427] أي سورة آلام عيسى وقوله "ذكر أديرس قصص"[428] أي ذكر قصة إدريس وقوله "متكبر كامبل بيان"[429] أي بيان شر أنواع الكبرياء وقوله "من أي دين عنده ينبغي أن يصدق من الخبائس"[430] إلى آخر ما هنالك من الطمطمانيات التي هي أقرب إلى العجمة منها إلى العربية فمن كان يحسن إجادة سبك العبارات على ما تقدم إيضاحهُ من أمثلة النوع الأول لا يرتكب مثل هذه الأغلاط الفاضحة التي يستحيل على عربي أو مستشرق ارتكابها

فاذا تدبرت ما تقدم هان عليك أن تفقه أن كاتب الهوامش العربية أكثر من واحد فكان واضعها الأصلي صحيح العبارة فصيحها فجاء بعده من نسخها ومسخها وبدل فيها ما شاء قصور مداركه في اللغة العربية فأفسد بنسخه كثيرًا مما وضعه الكاتب الأول وزاد عليه من عنده ما ترى من التعابير السخيفة والأساليب الركيكة والطمطمانيات التي لا يستخرج منها معنى بالمرة والذي ارمي إلى الاستدلال عليه من هذا البيان أن النسخة الإيطالية التي هي الآن في مكتبة البلاط الملكي في فيينا إنما هي مأخوذة بلا مراء عن نسخة أخرى وبالتالي لا يصح اعتبارها النسخة الأولى الأصلية إذا كان الأمر كذلك فما هو الأصل الذي أخذت عنه النسخة الإيطالية وهو سؤال صعب ولكن لا يستحيل الإجابة عليه فلقد مرّ بك من الكلام على هوامش النسخة المشار إليها ما يصح الاستدلال به على أن النسخة التي نقلت عنها ليست بعربية لأن من يجيد العربية إلى حد يتمكن معه من ترجمة هذا الإنجيل منها إلى لغة أخرى لا يرتكب مثل هذه الأغلاط السخيفة التي تراها في الهوامش ولا يقلب الكلام إلى حدّ تقديم المضاف إليه على المضاف إلى غير ذلك من التعابير التي هي أدل على أصل لاتيني أو إيطالي قديم وهو استنتاج ينطبق على ما قال به الثقات بعد التدقيق وإمعان النظر في نوع خط النسخة الإيطالية الموجودة الآن في مكتبة بلاط فيينا فقد توصلوا إلى الجزم بأن ناسخها إنما هو من أهالي البندقية نسخها في القرن السادس عشر أو اوائل السابع عشر وأنه يرجح أنه أخذها عن نسخة طسكانية أو عن نسخة بلغة البندقية تطرقت إليها اصطلاحات طسكانية وهي أقوال لونسدال ولورا راغ بعد أن أخذا في ذلك آراء أعظم الثقات الإيطاليين الذين يؤخذ قولهم حجة في هذه المباحث الأخصائية

ويذهب الكاتبان المذكوران إلى أن النسخ حدث نحو سنة 1575 وأن من المحتمل أن يكون ناسخ هذا الإنجيل الراهب فرامرينو الذي ورد ذكره في مقدمة النسخة الإيطالية على ما جاءت الإشارة إليه ثم يقولون بعد ذلك ما ترجمته "وكيف كان الحال فيمكننا الجزم بأن كتاب برنابا الإيطالي إنما

هو كتاب إنشائي وسواء قام به كاهن أو علماني أو راهب أو أحد العامة فهو بقلم رجل له المام عجيب بالتوراة اللاتينية يقرب من إلمام دنت وأنه نظير دنت متضلع على نوع خاص من الزبور وهو صنع رجل معرفته للأسفار المسيحية تفوق كثيرًا اطلاعه على الكتب الدينية الإسلامية فيرجح إذًا أنه مرتد عن النصرانية"
والباعث على المقارنة بين كاتب هذا الإنجيل والشاعر الشهير دنت ما في كلامهما من الملابسات وما في تعابير النسخة الإيطالية من الشبه بمؤلفات دنت الشعرية التي يصف فيها الجحيم والجنة ففي هذا الإنجيل أن هنالك سبع دركات للجحيم تختلف مراتبها باختلاف الخطايا الكبيرة السبع التي يعذب البشر لأجلها وأنه يوجد تسع سموات تأتي في قمتها الجنة فتكون العاشرة فيستنتج بعضهم من ذلك أن كاتب هذا الإنجيل إنما جاء بعد دنت وأخذ عنه هذه الشروح أو أنه كان معاصرًا له فذكر نظير دنت ما كان شائعًا من الآراء في عصرهما فيكون إذ ذاك برنابا هذا قد ظهر في القرن الرابع عشر إلا أن وصف الجحيم على ما جاء به برنابا هذا لا ينطبق على وصف دنت أو غيره إلا من حيث العدد والرأي الاصيل أن يكون كلاهما قد أخذ عن مصدر آخر قديم لا يترتب معه أن يكون الكاتبان متعاصرين وذلك المصدر إنما هو ميثولوجيا اليونان وقد يعد ما بين الكاتبين من الشبه والتصورات الشعرية والألفاظ الوضعية من قبيل توارد الخواطر
ولقد تبادر إلى ذهن [أذهان] العلماء بادىء [بادئ] بدء أن النسخة الإيطالية مأخوذة عن أصل عربي وكان أول من أشار إلى ذلك كريمر الذي مرّ بك ذكره حيث صدر النسخة الإيطالية التي أهداها إلى الدوق سافوي ببضعة أسطر من عنده يذكر أن هذا الإنجيل المحمدي مترجم عن العربية أو سواها ثم تابعه في ذلك لاموتي حيث يقول "أراني البارون هوهندرف الذي يجمع بين شرف المحتد وسمو الآداب وسعة الاطلاع كتابًا يزعم الاتراك أنه للقديس برنابا والظاهر أنه منقول إلى الإيطالية من العربية" ويريد بلفظ الأتراك جمهور المسلمين والعرب على لا يزال شائعًا من استعمال الغير [غير] المدقق من كتاب الإفرنج لهذه اللفظة في عصرنا الحاضر ثم أن الدكتور هويت الذي مر الإلماع إليه يقول في سنة 1784 "إن الأصل العربي لا يزال موجودًا في الشرق" ولكنك إذا اعملت البصيرة وجدت أن كلام الدكتور هويت مبنى [مبني] على كتابات المستشرق سايل التي نشرها قبل ذلك بنحو نصف قرن من الزمن وسماها بالمباحث التمهيدية وفيها يقول في عرض الكلام عن القرآن "إن عند المسلمين إنجيلا عربيًا ينسبونه إلى القديس برنابا وفيه يروي تاريخ يسوع المسيح على أسلوب يباين كل المباينة الأناجيل الصحيحة وينطبق على التقاليد التي جرى عليها محمد في قرآنه" ولكنه يعترف بعد ذلك في عرض المقدمة التي له على القرآن "أني لم أر إنجيل برنابا عندما ألمعت إليه في المباحث التمهيدية" فقوله السابق إذًا مبنى على السماع وهو إنما تابع في ذلك لاموتى على ما جاءت الإشارة إليه وقوله هذا ايضًا مبنى [مبني] على السماع لأنه لم يعثر على نسخة عربية للإنجيل المذكور قط
ثم إنه لم يرد ذكر لهذا الإنجيل في كتابات مشاهير الكتاب المسلمين سواء في الأعصر القديمة أو الحديثة حتى ولا مؤلفات من انقطع منهم إلى الأبحاث والمجادلات الدينية مع أن إنجيل برنابا أمضى سلاح لهم في مثل تلك المناقشات وليس ذلك فقط بل لم يرد ذكر لهذا الإنجيل في فهارس الكتب العربية القديمة عند الأعارب أو الأعاجم أو المستشرقين الذين وضعوا فهارس لأندر الكتب العربية القديمة والحديثة
بيد أنه لا بد لي من التصريح بعد كل ما تقدم بيانه أني أشد ميلًا للاعتقاد بالأصل العربي منى [مني] بسواه إذ لا يجوز اتخاذ عدم العثور على ذلك الأصل حجة دامغة على عدم وجوده وإلا

لوجب الاعتقاد بأن النسخة الإيطالية هي النسخة الأصلية لهذا الإنجيل فانه لم يعثر أحد قط على نسخة أخرى سوى النسخة الأسبانية التي مرّ بيانها والتي ورد في مقدمتها أنها مترجمة عن نسخة إيطالية والمطالع الشرقي يرى لأول وهلة أن لكاتب إنجيل برنابا إلمامًا بالقرآن حتى أن كثيرًا من فقراته يكاد يكون ترجمة حرفية أو معنوية لآيات قرآنية أقول هذا وأنا عالم أني في ذلك مخالف لجلة كتاب الغرب الذين خاضوا عباب هذا الموضوع وفي جملتهم لونسدال ولورا رغ [راغ] اللذان يزعمان أن المام كاتب هذا الإنجيل بالإسلام قليل فكان هذا من جملة الأسباب التي حملتهما على نفي القول بأصل عربي ومن ذلك حديث إبراهيم مع أبيه ومنه ما ينطبق على سورة 21 و37 وكقوله عن سبب سقوط إبليس أنه أبى أن يسجد لآدم على حد ما جاء في سورة البقرة وكذلك ما ورد في سورة الحجر ولولا ضيق المقام لأوردت كثيرًا من تلك الفقرات مع ما يقابلها من آيات القرآن وليس ذلك فقط بل إن في إنجيل برنابا كثيرًا من الأقوال التي تنطبق على الأحاديث النبوية والأساطير العلمية التي لم يكن يعرفها حينئذ غير العرب حتى أنك لا تكاد تجد في هذه الأيام على كثرة المستشرقين والمشتغلين باللغة العربية وتاريخ الإسلام من الغربيين من يعد عالمًا بالحديث...
غير أن القول بأن هذا الإنجيل عربي الأصل لا يترتب عليه أن يكون كاتبه عربي الأصل بل الذي أذهب إليه أن الكاتب يهودي أندلسي اعتنق الدين الإسلامي بعد تنصره واطلاعه على أناجيل النصارى وعندي أن هذا الحل هو أقرب إلى الصواب من غيره لأنك إذا أعملت النظر في هذا الإنجيل وجدت لكاتبه إلمامًا عجيبًا بأسفار العهد القديم لا تكاد تجد له مثيلًا بين طوائف النصارى إلا في أفراد قليلين من الأخصائين [الأخصائيين] الذين جعلوا حياتهم وقفًا على الدين كالمفسرين حتى أنه ليندر أن يكون بين هؤلاء أيضًا من له إلمام بالتوراة يقرب من إلمام كاتب إنجيل برنابا والمعروف أن كثيرين من يهود الأندلس كانوا يتضلعون من العربية ولقد نبغ بينهم من كان له في الأدب والشعر القدح المعلى فيكون مثلهم في الاطلاع على القرآن والأحاديث النبوية مثل العرب أنفسهم
ومما يؤيد هذا المذهب ما ورد في هذا الإنجيل عن وجوب الختان والكلام الجارح الذي جاء فيه من أن الكلاب أفضل من الغلف فإن مثل هذا القول لا يصدر عن نصراني الأصل وأنت إذا تفقدت تاريخ العرب بعد فتح الأندلس وجدت أنهم لم يتعرضوا بادىء [بادئ ذي] بدء لأديان الآخرين في شيء على الإطلاق فكان ذلك من جملة البواعث التي حدت بأهالي الأندلس إلى الرضوخ لسطوة المسلمين وسيطرتهم وثابروا على هذه الخطة في جميع الأمور الدينية إلا في شئ [شيء] واحد وهو الختان إذ جاء زمن أكرهوا فيه الأهالي عليه وأصدروا أمرًا يقضي على النصارى باتباع سنة الختان على حد ما كان يجري عليه المسلمون واليهود فكان هذا من جملة البواعث التى دعت النصارى إلى الانتقاض عليهم. أما يهود الأندلس فإنهم كانوا يدخلون في الأسلام أفواجًا وليس ذلك فقط بل كانت لهم يد كبيرة في إدخال المسلمين أسبانيا ورسوخ قدمهم فيها في ذلك العهد الطويل ومما يعزز هذا الرأي أيضًا أن هذا الإنجيل يتضمن كثيرًا من التقاليد التلمودية التي يتعذّر على غير يهودي معرفتها وفيه أيضًا شيء من معاني الآحاديث والأقاصيص الإسلامية الشائعة على ألسنة العامة ولا سند لها من كتب الدين ولا يتأتى لأحد الاطلاع على مثل هذه الروايات إلا إذا كان في بيئة عربية فالرأي الذي أذهب إليه من أن الكاتب الأصلي هو يهودي أندلسي اعتنق الإسلام يعلل جميع ما تقدم تعليلًا واضحًا
إلا أن البعض يذهب إلى أن الوسط الذي ظهر فيه الإنجيل إنما هو إيطالي نحو أوائل القرون الوسطى وأن كاتب هذا الإنجيل إيطالي من ذلك الزمن بدليل أن مجمل روح الإنجيل وعبارته تدل

على ذلك الوسط فقد ذكر في عرض الكلام عن الحصاد وأناشيد المغنيين [المغنين] ما يصح أن يكون وصفًا حرفيًا لما يحدث الآن في طسكانيا [طسكانية] وتينو من إيطاليا وأن الإشارة إلى استخراج الحجارة من المقالع ونحتها وبناء البيوت بالحجارة الصلدة أصح على كاتب من أمة خبيرة بالبناء منه على كاتب من العرب الذين يقيمون في الخيام وقس عليه ما جاء عن حمل العبد خبزًا لفعلة سيده في الكروم [و] عن دوس العنب بالأقدام في المعاصر إلى آخر ما هنالك من مثل هذه الإشارات

والحق يقال إني لم أجد في كل ذلك ما هو أدل على وسط غربي منه على شرقي إلا إذا كان مراد الكاتب أن يكون ذلك الوسط الشرقي بلاد العرب نفسها فإن ما ورد فيه ينطبق انطباقًا تامًا على ما كان جاريًا في فلسطين وسوريا في عهد المسيح ولا يزال كذلك لهذا العهد الحاضر فالحصادون والحصادات ينشدون أناشيد يرن صداها في جوانب السهول وبطون الأودية والبناؤن يقطعون الحجارة وينحتونها على نحو ما ذكر "برنابا" ولا يسكن الخيام إلا البدو الرحل الذين ليسوا من أهل البلاد ويحمل الغلمان والقوم الزاد لمن في الكروم أثناء القطاف كما يحملونه للفعلة أثناء الحراثة ويدوسون العنب بأقدامهم على ما هو معهود من أمره في فلسطين وسوريا وبلاد الشرق كله إلا أنه لا بد لي من الإقرار بأن هنالك بعضًا من الأَدلة يتعذر تطبيقها على ما كان شائعًا في ذلك الزمن في فلسطين منها الإشارة إلى كيفية تنظيف براميل النبيذ وحدلها لهذا الغرض والمعروف في فلسطين قديمًا وفى يومنا الحاضر أن الخمور توضع في جرار كبيرة أو في زقاق ومنها الإشارة إلى الفرق بين إعدام السارق شنقًا وإعدام القاتل بقطع الرأس وهو مما لم أقف له على أثر من التاريخ القديم لفلسطين

ومهما يكن من الأمر فإن الأوصاف التي تنطبق على إيطاليا تنطبق أيضًا على بلاد الأندلس من كل وجه وسواء كان كاتب الإنجيل يهودي الأصل أو نصرانيه فمما لا شبهة فيه أنه كان مسلمًا ومما يبعث على الأسى فقدان النسخة الأسبانية التي مر بيانها وخصوصًا لأن العلماء الذين وصلت تلك النسخة إلى أيديهم لم يبحثوا فيها بحثًا علميًا كما فعلوا في النسخة الإيطالية وخصوصًا لأننا لا نعرف شيئًا عن مترجمها مصطفى العرندي لأن ترجمة حياة مسلم نظيره أتقن اللغتين الإيطالية والأسبانية وهما اللغتان اللتان ظهر بهما إنجيل برنابا إلى الوجود لا تخلو من أهمية وتبصرة علمت مما مرّ بك أن الثقات مجمعون على أن إنجيل برنابا كتب في القرون الوسطى غير أن هنالك دليلًا أكيدًا يتمكن معه من الجزم بشأن الزمن الذي كتب فيه فقد ورد فيه ما نصه[431]. "أن سنة اليوبيل التي تجيء الآن مرة كل مئة سنة" والمعروف أن اليوبيل اليهودي لم يحدث إلا مرة كل خمسين سنة وليس من ذكر في التاريخ ليوبيل يقع كل مئة سنة إلا في الكنيسة الرومانية وكان أول من احتفل به البابا بونيفاسيوس الثامن سنة 1300 وقال بلزوم تكراره في كل فجر قرن جديد ولكن اليوبيل الأول في السنة المذكورة كان باهرًا جدًا ودرّ على الخزينة البابوية خيرًا كثيرًا فلهذا وإجابة لرغائب الشعب رأى البابا أكليمينضوس السادس تقصير المدَّة فجعله مرَّة كل خمسين سنة فوقع اليوبيل الثاني سنة 1350 ثم أمر البابا أربانوس السادس في سنة 1389 أن يحتفل به مرة كل ثلاث وثلاثين سنه تذكارًا لعمر المسيح ثم جعله البابا بولص الثاني كل خمس وعشرين سنة مرة فترى مما تقدم أن الزمن الوحيد الذي يمكن فيه لكاتب [كاتبًا] أن يتكلم عن يوبيل يقع مرة كل مئة سنة هو النصف الأول في القرن الرابع عشر ويترتب على هذا أن يكون الكاتب معاصرًا للشاعر دنت الشهير على ما مر الإلماع إليه في محله. غير أنك إذا أعملت النظر في ما كان عليه الكاتب من سعة الاطلاع على أسفار العهد القديم تعذر عليك أن تفقه كيف يقع مثله في غلط لا

يخفى على البسطاء ولعل الصواب أن هنالك خطأ في النسخ أسقط الناسخ فيه بعض حروف من كلمة خمسين الإيطالية فصارت تقرأ مئة لأن في رسم الكلمتين ما يسهل الوقوع في مثل هذا الخطأ على أن القول بافتجار أحد كتاب القرون الوسطى لهذا الإنجيل برمته لا يخلو من نظر لأن نحو نصفه أو ثلثه على الأقل يتفق مع مصادر أخرى غير التوراة والإنجيل والتلمود والقرآن إذ فيه تفاصيل ضافية الذيول لم يرد لها ذكر في الأناجيل إلا على طريق الاقتضاب وليس لبعضها ذكر بالمرة وأن على كثير من هذه المزيدات صبغة القدمية ويذكر التاريخ أمرًا أصدره البابا جلاسيوس الأول الذي جلس على الأريكة البابوية سنة 492 يعدّد فيه أسماء الكتب المنهي عن مطالعتها وفي عدادها كتاب يسمى (إنجيل برنابا) فاذا صح ذلك كان هذا الإنجيل موجودًا قبل ظهور نبي المسلمين بزمن طويل وهو دليل على أن هذا الإنجيل لم يكن حينئذ لابسًا هذا الثوب القشيب الذي يرفل فيه الآن لأن مجرد إصدار البابا المشار اليه نهيًا عن مطالعته دليل على شيوعه أو على اشتهار أمره بين خاصة العلماء إن لم يكن بين العامة فمن المستبعد أن لا يتصل خبره ولو سماعًا بنبي المسلمين وفيه العبارات الصريحة المتكررة بل الفصول الضافية الذيول التي يذكر اسمه في عرضها ذكرًا صريحًا لا يقبل شكًا أو تأويلًا لا سيما بعد أن نهض تلك النهضة التي مادت لها الجبال الراسيات ونفخ في قومه تلك الروح التي وقف لها العالم متهيبًا ذاهلًا وجرى ذكره على كل شفة ولسان، وأتى من عظائم الأمور ما كان سمر القوم وحديث الركبان، وليس ذلك فقط بل لم يتصل أيضًا شيء من ذلك بخلفائه الذين أتوا من بعده حتى ولا بالعرب الذين دوخوا الأندلس وبسطوا ظل مجدهم عليه ويذهب بعض العلماء المدققين إلى أن أمر البابا جلاسيوس المنوه عنه إنما هو برمته تزوير وهو قول موسوعات العلوم البريطانية أيضًا

بيد أن هنالك إنجيلًا يسمى بالإنجيل الأغنسطي طمست رسومه وعفت آثاره يبتدىء [يبتدئ] بمقدمة تندد بالقديس بولص وينتهي بخاتمة فيها مثل ذلك التنديد ويذكر أن ولادة المسيح كانت بدون ألم ولما كان كل ذلك في إنجيل برنابا فمن المحتمل أن يكون ذلك الإنجيل الأغنسطي أبًا لإنجيل برنابا هذا وأن أحد معتنقي الاسلام من اليهود أو النصارى عثر على نسخة منه في اليونانية أو اللاتينية في القرن الرابع عشر أو الخامس عشر فصاغه في القالب الذي تراه فيه الآن فخفي بذلك أصله ويعتمد هذا الإنجيل في إيراد هذه الشواهد على الأسفار المعهودة للعهد القديم فقد استشهد منها باثنين وعشرين سفرًا أخصها الزبور وسفر أشعيا وأسفار موسى وأكثر رواياته منطبق على الأناجيل الأربعة وبعضها موافق لها بالنص خلا بعض اختلافات لا يعبأ بها كمحادثة المسيح المرأة السامرية ويتضمن أيضًا جملًا واردة في الرسائل إلا أنها قليلة جدًّا وذكر في قصة حجي وهوشع أن الناس لا يصدقونها مع أنها مسطورة في سفر دانيال ولا وجود لها في السفر المذكور كما هو في العهد القديم وجاء في عرض رواياته أنه كان يوجد كتاب في مكتبة رئيس الكهنة عن إسماعيل يذكر فيه أنه هو ابن الموعد ولم أقف على ذكر لهذا الكتاب في غير هذا الموضع

ويباين هذا الإنجيل الأناجيل الأربعة المشهورة في عدة أمور جوهرية (أولها) قوله إن يسوع أنكر ألوهيته وكونه ابن الله وذلك على مرأى ومسمع من ست مئة ألف جندي وسكان اليهودية من رجال ونساء وأطفال (والثاني) أن الابن الذي عزم إبراهيم على تقديمه ذبيحة لله إنما هو إسماعيل لا إسحاق وأن الموعد إنما كان بإسماعيل (والثالث) أن مسيا أو المسيح المنتظر ليس هو يسوع بل محمد ذكر محمدًا باللفظ الصريح المتكرر في فصول ضافية الذيول وقال إنه رسول الله وإن آدم لما طرد من الجنة رأى مسطورًا فوق بابها بأحرف من نور "لا إله الا الله محمد رسول الله"

(والرابع) أن يسوع لم يصلب بل حمل إلى السماء وأن الذي صلب إنما كان يهوذا الخائن الذي شبه

به فجاء مطابقًا للقرآن ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ 5(النساء: 157)4 ويباين الأناجيل الأصلية أيضًا في بعض أساليبه لأنه كثيرًا ما يخوض في المسائل الفلسفية والمباحث العلمية مما لم يروَ قط عن المسيح الذي كانت تعاليمه الباهرة ومباحثه الدينية على ما هي عليه من التفرد في السمو عنوان البساطة حتى كان يفهمها لأول وهلة الزارع والصانع والسيد والخادم والشيخ والفتي دون أدنى إجهاد للذهن

والفلسفة التي تتخلل مباحث هذا الإنجيل إنما هي ضرب من فلسفة أرسطوطاليس التي كانت شائعة في أوائل القرون الوسطى في أوربا فكان ذلك من جملة الأدلة عند بعضهم على أن كاتب هذا الإنجيل رجل نبغ هناك في تلك العصور فهو غربي المحتد لا عربيه ولكن فلسفة أرسطوطاليس لم تصل إلى الغربيين إلا من العرب وخصوصًا عرب الاندلس الذين دوّخوا أسبانيا وأضاؤا بمشكاة علومهم تلك الاعصر الأوربية التي كان الجهل مخيمًا فيها ظلمات بعضها فوق بعض فإذا صح اعتبار تلك الفلسفة دليلًا على الكاتب كانت أدل على أصل عربي منها على أصل غربي

وكيف كان الحال فيه فالحقيقة التي لا مراء فيها أن كاتب إنجيل برنابا كان على جانب كبير من الفلسفة وسمو المدارك وقوة الحجة وشدة العارضة وجلاء البيان وأن مباحثه الفلسفية في الجسد والحس والنفس من الوجهة الدينية لمن أسمى ما كتب الباحثون الدينيون في هذا الموضوع

ومن الغريب أن هذا الإنجيل على ما فيه من سمو المدارك وبلاغة التعبير والتضلع من الفلسفة الدينية لا يخلو من التفاوت البعيد

ولا ريب في أن الكاتب كان على ما تقدم الإلماع إليه بارعًا جدًا في أساليب التعبير وإقامة الحجج والأدلة ولكنه كان بارعًا أكثر من اللازم حتى ربما جاوز الغرض وما جاوز حده جاور ضده ولو أشار إلى مجيء [مجيء] "الرسول" نبي المسلمين من طرف خفي بإشارات تنطبق عليه دون التصريح باسمه الصريح تكرارًا والشروح الضافية الذيول ودون أن يذكر شيئًا عن الشهادتين اللتين يقول إن أبانا آدم رآهما مسطورتين بأحرف من نور فوق باب الجنة لكان أصلح للغاية التي يرمي إليها

وبعد كل ما تقدم فإن هذا الإنجيل قد أتي [أتى] على آيات باهرة من الحكمة وطراز راق من الفلسفة الادبية وأساليب تسحر الألباب ببلاغتها السامية على ما فيها من البساطة في التعبير وهو يرمي إلى ترقية العواطف البشرية إلى أفق سام وتنزيهها عن الشهوات البهيمية آمرًا بالمعروف ناهيًا عن المنكر حاثًا على الفضائل مقبحًا للرذائل داعيًا الإنسان إلى تضحية نفسه في سبيل الإحسان إلى الناس حتى يزول منه كل أثر الأنانية ويحيا لنفع أخوانه

ولا بد قبل الختام من الإلماع إلى أنني آليت على نفسي ترجمة هذا الإنجيل بالحرف الواحد متوخيًا أبسط الألفاظ وأسهل الأساليب معرضًا في ذلك عن تنميق العبارات وتوشية الكلام مفضلًا الأمانة في الترجمة والبساطة في التعبير على الفصاحة والبلاغة متى كان فيهما أقل عدول عن الأصل فهو مطابق من كل وجه للترجمة الإنكليزية المأخوذة عن الأصل الإيطالى خلا الأعداد الموجودة فيه فإني وضعتها من عندي تسهيلًا للإشارة إلى الكلام عند الحاجة

وإني أسدي في هذا الموقف أجمل الشكر وأطيب الثناء إلى حضرة العالم المحقق لونسدال راغ نائب مطران الكنيسة الإنكليزية في فنيس وعلى حضرة العالمة الفاضلة المدققة لورا راغ عقيلته اللذين أذنا لي بترجمة هذا الإنجيل إلى العربية عن ترجمتهما الإنكليزية التى أصدراها حديثًا مع الأصل الإيطالي فخدما بذلك التاريخ خدمة يذكرها لهما العلم معطرة الثناء لما عانيا في دقة الترجمة والمحافظة على الأصل وهو عمل شاق لا يقدره قدره إلا من يقوم بمثله وأهدي مثل هذا

الشكر إلى حضرة الفاضل أمين مطبعة كلارندن في أكسفرد التي التزمت طبع هذا الإنجيل ووضعت بين أيدي القراء كتابًا نادرًا فكان ذلك من أجل الخدمات العلمية المتعددة التي قامت بها هذه المطبعة الشهيرة

ولا أرى مندوحة في الختام من التنبيه إلى أني قد التزمت في هذه المقدمة البحث في هذا الإنجيل من الوجهتين التاريخية والعلمية فقط لأني ترجمته كما جاء في صدر هذه المقدمة خدمة للتاريخ دون سواه ولذلك قد أعرضت كل الاعراض عن المناقشات الدينية المحضة التي أتركها لمن هم أكثر كفاءة مني

القاهرة في 15 [5]آذار[4] مارس سنة 1908
خليل سعادة

2 - مقدمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على محمد رسول الله، وعلى عيسى المؤيد بروح الله، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين
أما بعد فإننا نرى مؤرخي النصرانية قد أجمعوا على أنه كان في القرون الأولى للمسيح عليه السلام أناجيل كثيرة، وأن رجال الكنيسة قد اختاروا منها أربعة أناجيل ورفضوا الباقي. فالمقلدون لهم من أهل ملتهم قبلوا اختيارهم بغير بحث وسيكون ذلك شأن أمثالهم إلى ما شاء الله

وأما من يحب العلم ويجتنب التقليد من كل أمة فهو يود إذا أراد الوقوف على أصل هذا الدين وتاريخه لو يطلع على جميع تلك الأناجيل المرفوضة ويقف على كل ما يمكن الوقوف عليه من أمرها ويبني ترجيح بعضها على بعض بعد المقابلة والتنظير على الدلائل المرجحة التي تظهر له هو وإن لم تظهر لرجال الكنيسة

لو بقيت تلك الأناجيل كلها لكانت اغزر ينابيع التاريخ في بابها ما قبل منها أصلا للدين وما لم يقبل ولرأيت العلماء هذا العصر من الحكم عليها والاستنباط منها بطرق العلم الحديثة المصونة بسياج الحرية والاستقلال في الرأي والإرادة ما لا يأتي مثله من رجال الكنيسة الذين اختاروا تلك الأربعة ورفضوا ما سواها

إنجيل المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام واحد هو عبارة عن هديه وبشارته بمن يجيء بعده ليتم دين الله الذي شرعه على لسانه وألسنة الأنبياء من قبله فكان كل منهم يبين للناس منه ما يقتضيه استعدادهم وإنما كثرت الأناجيل لان كل من كتب سيرته عليه السلام سماها إنجيلا لاشتمالها على ما بشر وهدى به الناس

من تلك الاناجيل {إنجيل برنابا} وبرنابا حواري من أنصَار المسيح الذين يلقبهم رجال الكنيسة بالرسل صحبه بولص زمنا بل كان "هو الذي عرف التلاميذ ببولص بعدما اهتدى (بولص) ورجع إلى أورشليم"[432] فلعل تلاميذ المسيح ما كانوا ليثقوا بإيمان بولص بعدما كان من شدة عداوته لدينهم لولا برنابا الذي عرفه أولا وعرفهم به بعد أن وثق به. ومقدمة هذا الإنجيل الذي نقدم ترجمته لقراء العربية اليوم ناطقة بأن بولص انفرد بتعليم جديد مخالف لما تلقاه الحواريون عن المسيح. ولكن تعاليمه هي التي غلبت وانتشرت واشتهرت وصارت عماد النصرانية. ويذهب

بعض علماء الافرنج إلى أن إنجيل مرقس وإنجيل يوحنا من وضعه كما في دائرة المعارف الفرنسية. فلا غرو إذا عدت الكنيسة إنجيل برنابا إنجيلا غير قانوني أو غير صحيح

لم نقف على ذكر لإنجيل برنابا في أسفار التاريخ أقدم من المنشور الذي أصدره البابا جلاسيوس الأول في بيان الكتب التي تحرم قراءتها فقد جاء في ضمنها إنجيل برنابا. وقد تولى جلاسيوس البابوية في أواخر القرن الخامس للميلاد أي قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم على أن بعض علماء أوربا يرتابون اليوم في ذلك المنشور كما ذكر الدكتور سعادة في مقدمته، والمثبت مقدم على النافي

مرت القرون وتعاقبت الاجيال ولم يسمع أحد ذكرًا لهذا الإنجيل حتى عثروا في أوربا على نسخة منه منذ مئتي سنة فعدوها كنزًا ثمينًا ولو وجده أحد في القرون الوسطى قرون ظلمات التعصب والجهل لما ظهرت وانى [أنّى] يظهر الشيء في الظلمة والنور شرط الظهور؟

ظهرت هذه النسخة في نور الحرية المتألق في تلك البلاد وكانت موضع اهتمام العلماء وعنايتهم وموضوع بحثهم واجتهادهم وانبرى بعض فضلاء الإنكليز في العام الماضي لترجمتها بالإنكليزية وتعميم نشرها وقد أهديت إلينا نسخة منها عند نشرها فرأينا انه يجب أن لا يكون حظ قراء العربية منها أقل من حظ قراء الإنكليزية فكاشفنا بذلك صديقنا الدكتور خليل سعادة فوافقت رغبته رغبتنا وترجم النسخة بالعربية ترجمة حرفية وباشرنا طبعها بعد معارضتها معه على الأصل لأجل الدقة في تصحيحها

بحث علماء أوربا في هذه النسخة وكتبوا في شأنها فصولًا طويلة لخصها الدكتور سعادة في مقدمته فمن مباحثهم ما هو علمي دقيق ككلامهم في نوع ورقها وتجليدها ولغتها ومنها ما هو من قبيل الخرص والتخمين كأقوالهم في الكاتب الأول لها والزمن الذي كتبت فيه وتبعهم في مثل هذا البحث أصحاب مجلتي **المقتطف** و**الهلال**[433].

ويجب أن ننبه في هذا المقام على قاعدة من قواعد البحث الفلسفية، وأصل من أصوله العقلية، وهي قاعدة إطلاق البحث أو بنائه على أسه ولو مفروضًا. فان كثيرًا من الباحثين يبنون أبحاثهم على فرض يتخذونه قاعدة مسلمة وربما كان فاسدًا فيجيء كل ما بني عليه مثله لأن ما بني على الفاسد فاسد حتمًا.

مثال هذا ما امتحن به بعض الفلاسفة تلاميذه وهو أنه عمد إلى جرة كانت في الشمس فقلبها من غير أن يروه ودعاهم فقال اني أرى وجه هذه الجرة المقابل للشمس باردًا ثم قلبها ولمس الجانب الآخر معهم فإذا هو سخن فطالبهم بعلة ذلك فطفقوا ينتحلون العلل وهو يردها ولما سألوه عن رأيه في ذلك قال إنه يجب أن يتثبت من صحة الشيء أولًا ثم يبحث عن علته. وكون الجانب المقابل للشمس من هذه الجرة باردًا والجانب المقابل للأرض سخنًا غير صحيح بل قلبتها أنا لأختبر فطنتكم

وكذلك فعل بعض الباحثين في إنجيل برنابا فرضوا أنه من وضع بعض المسلمين ثم حاروا في حزر تعيين واضعه هل هو غربي أم شرقي عربي أم عجمي قديم أم حادث. وما قال أحد فيه قولًا إلا وجد من الباحثين من يفنده حتى رأى الدكتور سعادة بعد الاطلاع على تلك الأقوال أن الأقرب إلى التصور أن يكون كاتبه يهوديًا أندلسيًا من أهل القرون الوسطى تنصر ثم دخل في الإسلام وأتقن اللغة العربية وعرف القرآن والسنة حق المعرفة بعد الإحاطة بكتب العهد العتيق والجديد.

واستدل على هذا الفرض بعلمه الواسع بأسفار العهد القديم وموافقة التلمود وإحاطته بالعهد الجديد وغفل عن عزوه إلى كتب العهدين ما لا يوجد في نسخها التي عرفت في القرون الوسطى وهي التي بين أيدينا الآن كعزو قصة هوشع وحجي إلى كتاب دانيال، وعن مخالفته لها احيانًا في مسائل أخرى ولو كان من أهل القرون الوسطى وما بعدها لما وقع في هذا الغلط الظاهر مع علمه الواسع واستدل أيضًا بموافقة بعض مباحثه للقرآن والأحاديث وما كل ما وافق شيئًا في بعض مباحثه يكون مأخوذا منه وإلا لزم أن تكون التوراة مأخوذة من شريعة حمورابي لا وحيًا من الله لموسى عليه السلام. على أن معظم مباحث هذا الإنجيل لم تكن معروفة عند أحد من المسلمين وأسلوبه في التعبير بعيد جدًا من أساليب المسلمين عامة والعرب منهم خاصة كما بين بعض القسيسين في مجلة دينية وأي مسلم يذكر الله ولا يثني عليه والأنبياء ولا يصلي عليهم ويسمي الملائكة بغير الأسماء الواردة في الكتاب والسنة

وقد كانت مسألة اليوبيل أقوى الشبهات عندي على كون كاتبه من أهل القرون المتوسطة لا من قرن المسيح حتى بين الدكتور سعادة ضعفها بدقة نظره فلم يبق للباحثين دليل يعوّل عليه في هذا المقام فإن موافقة بعض ما فيه لبعض ما ورد في شعر دانتي يمكن أن يعلل بأن دانتي اطلع عليه وأخذ منه أن لم يكن ذلك من قبيل توارد الخواطر

أما الهوامش العربية التي وجدت على النسخة فيحتمل أن تكون للراهب فرمرينو الذي اكتشف هذا الإنجيل في مكتبة البابا بأن يكون دخوله في الإسلام حمله على تعلم العربية حتى كان مبلغ علمه فيها أن يترجم بعض الجمل بعبارة سقيمة تغلب عليها العجمة وما فيه من العبارات الصحيحة على قلتها لا ينافي ذلك فإن كل من يتعلم لغة أجنبية في سن الكبر تكون كتابته فيها لأول العهد من هذا القبيل: صواب قليل، وخطأ كثير، على أن أكثر العبارات الصحيحة في هذه الهوامش منقول من القرآن أو بعض الكتب العربية التي يمكن أن يكون قد اطلع عليها الكاتب. ويحتمل أن يكون بعض القسوس أو من هم على شاكلتهم قد تعلم العربية ليتبين هل فيها مصادر لهذا الإنجيل يمكن إرجاعه إليها. ويرجح هذا الاحتمال تسميته الفصول سورًا تشبيهًا له بالقرآن أما عزو هذه الهوامش إلى مسلم عريق في الإسلام فخطأ لا يحتمل الصواب إذ لا يوجد مسلم عربي ولا عجمي يطلق لفظ السور على غير القرآن أو يقول "الله سبحان" كما جاء في مواضع منها هامش ص 141 و16 لأن كلمة "سبحان الله" مما يحفظه كل مسلم من أذكار دينه، أو يقول ميخائيل بدل ميكائيل ويجهل اسم إسرافيل فيسميه أوريل، أو يقول إن السموات أكثر من سبع وإن كان العدد لا مفهوم له كما قال علماء الأصول. ولذلك أمثلة أخرى أضف إليها عدم اطلاع علماء المسلمين في الأندلس وغيرها على هذا الإنجيل كما حققه الدكتور مرجليوث مويدًا تحقيقه بخلو كتب المسلمين الذين ردوا على النصارى من ذكره، وناهيك بابن حزم الأندلسي وابن تيمية المشرقي فقد كانا أوسع علماء المسلمين في الغرب والشرق اطلاعًا كما يعلم من كتبهما ولم يذكرا في ردهما على النصارى[434] هذا الإنجيل

بقى أمر يستنكره الباحثون في هذا الإنجيل بحثًا علميًا لا دينيًا أشد الاستنكار وهو تصريحه باسم "النبي محمد" عليه الصلاة والسلام قائلين لا يعقل أن يكون ذلك كتب قبل ظهور الإسلام إذ المعهود في البشارات أن تكون بالكنايات والإشارات والعريقون في الدين لا يرون مثل ذلك مستنكرًا في خبر الوحي وقد نقل الشيخ محمد بيرم عن رحالة إنكليزي أنه رأى في دار الكتب البابوية في الفاتيكان نسخة من الإنجيل مكتوبة بالقلم الحميري قبل بعثة النبي وفيها يقول المسيح "ومبشرًا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد" وذلك موافق لنص القرآن بالحرف ولكن لم ينقل عن أحد من

المسلمين أنه رأى شيئًا من هذه الأناجيل التي فيها البشارات الصريحة فيظهر أن في مكتبة الفاتيكان من بقايا تلك الأناجيل والكتب التي كانت ممنوعة في القرون الأولى ما لو ظهر لأزال كل شبهة عن إنجيل برنابا وغيره.
على انه لا يبعد أن يكون مترجم برنابا باللغة الإيطالية قد ذكر اسم "محمد" ترجمة وأنه في الأصل الذي ترجم هو عنه قد ذكر بلفظ يفيد معناه كلفظ البارقليط ومثل هذا التساهل معهود عند المسيحيين في الترجمة كما بيّنه الشيخ رحمة الله [5]الهندي[4] بالشواهد الكثيرة من كتبهم في الأمر السابع من المسلك السادس من الباب السادس من كتابه إظهار الحق وزاده بعد ذلك بيانًا في البشارة الثامنة عشر [عشرة]
ولا يحسبن القارئ المسلم أن علماء أوربا وبعض علماء بلادنا كالدكتور سعادة وأصحاب **المقتطف**[435] و**الهلال** يظهرون الريب في هذا الإنجيل الموافق في أصول تعاليمه للاسلام تعصبًا للنصرانية فإن الزمن الذي كان التعصب فيه يحمل العلماء على طمس الحقائق التاريخية وغيرها قد مضى. وقد بحث علماء أوربا مثل هذه المباحث في الأناجيل الأربعة فبينوا أنه لا يعرف متى كتبت ولا بأي لغة ألفت وقال بعضهم إن مؤلفيها غير معروفين واتهم بعضهم بولص بوضع أكثرها كما ترى في دائرة المعارف الفرنسية وغيرها بل منهم من جعل أصول تعاليمها مأخوذ من الأديان الوثنية
أكثر العلماء في هذا العصر أحرار مستقلون في مباحثهم إلا من غلب عليه التقليد الديني أو مصانعة المتدينين ألا ترى أن الدكتور مرجليوث الإنكليزي هو الذي دحض شبهة من قال إن لهذا الإنجيل أصلًا عربيًا وإنه من وضع المسلمين، وإن الدكتور سعادة هو الذي فند رأي المستدل على كونه من وضع القرون الوسطى بما فيه من ذكر كون اليوبيل كل مائة سنة، وإن أصحاب **المقتطف** يجوزون أن يكون له أصل ترجمت عنه النسخة الإيطالية ويحثون على البحث عنها. فأمثال أولئك العلماء يجب احترام رأيهم وإن لم يكن دليله واضحًا وتعليله ظاهرًا
ومن لاحظ أن بعض القسيسين يجعلون العمدة في إثبات الأناجيل الأربعة ما فيها من التعاليم الأدبية العالية ثم قرأ تعاليم إنجيل برنابا يظهر له مكانه العالي في تعاليمه الإلهية والأدبية. فإذا صرفنا النظر عن فائدته التاريخية وعن حكمه لنا في المسائل الثلاث الخلافية - التوحيد وعدم صلب المسيح ونبوة محمد - فحسبنا باعثًا على طبعه وراء قيمته التاريخية ما فيه من المواعظ والحكم والآداب وأحاسن التعاليم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم،
القاهرة في 21 صفر سنة 1326 [5]24 آذار/مارس 1908[4]

محمد رشيد رضا الحسيني منشي **المنار**

ثانيًا: تعليق على النص

ترجم خليل سعادة هذا النص من نسخة إنكليزية تُرجمت بدورها من نسخة إيطالية يصعب تحديد أصولها. ويقدم الباحثون الإسلاميون، ومنهم رضا (ولاحقًا محمد أبو زهرة)، النسخة الإيطالية من إنجيل برنابا كترجمة من أصل مفقود ألفه برنابا نفسه وحذفه من الكتاب المقدس علماء مسيحيون من أجيال سابقة بسبب إشارته إلى النبي. ووفقًا لما ذكره رضا في مقدمته، فإن هذه الترجمة العربية نُقلت عن ترجمتين متتابعتين على الأقل من أصل مفقود. وبهذا المعنى، يمكن اعتبار نشر

رضا الترجمة العربية لهذا الإنجيل إعادة فتح للجدل المسيحي - الإسلامي الذي بدأ في الماضي - والذي يركز على مسائل النسخ (إبطال الإسلام لشرائع خاصة بما سبقه من ديانات) والتحريف (أي تغيير العهدين القديم والجديد) والافتقار إلى التواتر، إضافة إلى ادعاءات بحذف أجزاء من الكتاب المقدس - وبالتالي محاولة لإدخاله في حوارات عصر النهضة وسجالاته.
ولا شك في أن إنجيل برنابا، إضافة إلى المكانة التي حازها في دوائر الباحثين الإسلاميين، أثار وما زال تكهنات الباحثين الذين اختلفوا في ما إذا كانت ترجمته التي وصلتنا حقيقية أم منحولة: فهل كان إنجيل برنابا نصًا إيطاليًا كتبه الراهب مرينو؟ أو راهب كرملي تحول إلى الإسلام؟[436] وهل النسخة الإيطالية ترجمة من نص سرياني جُمع في دير قديم؟ أم إن النسخة الإيطالية كانت شرحًا لأصل إسباني كتبه مسلم أندلسي أُجبر على اعتناق المسيحية[437]، أو يهوديٌ أندلسي تحول إلى الإسلام وفق ما يرجحه سعادة؟
ومع أن إنجيل برنابا يعد في حد ذاته مصدرًا ثريًا للنقاش، لا يمكن إغفال أهمية مقدمتي الناشر رشيد رضا والمترجم خليل سعادة في النسخة العربية الصادرة في عام 1908. بالنسبة إلى رضا، تمثل المقدمة دينامية (وأحيانًا أزمة) يواجهها الكثير من المفكرين الإسلاميين في مصر في تلك الفترة، ومنهم محمد عبده، تتمثل في الصراع بين مؤثرين سلبيين على الأمة الإسلامية يعرقلان مجتمعين تقدمها، وهما الاستعمار والرجعية الدينية المعيقة للتقدم. ولهذا السبب، فإن مقدمة رضا كنصٍ مرافق للإنجيل تقدم لنا رؤية كاشفة عن أيديولوجيا مفكر إسلامي معروف بتوجهه الإصلاحي ينشر نصًا مسيحيًا مثيرًا للجدل ويرعى ترجمته إلى العربية، ويتبدى ذلك في جمعه بين الاحتفاء بالفكر العقلاني المستقل من جهة، وتشديده على المرتكزات الأساسية للعقيدة الإسلامية من جهة أخرى. وهكذا يقدم رضا في هذه المقدمة نقاطًا عدة تدعم رأيه في أن هذا الإنجيل مصدرٌ قيم للمعرفة التاريخية واللاهوتية في سياق محلي وسياق عالمي؛ إذ يرى أن إصدار نسخة باللغة العربية يعيد للمؤمنين مصادر أصلية للمعرفة حجبتها سلطات دينية فاسدة قرونًا عدة، ويعرِب عن رغبته في أنه "لا يجب أن يكون حظ قراء العربية منها أقل من حظ قراء الإنكليزية"، كما يوضح أن البحث الدقيق الذي أجراه المترجم المسيحي خليل سعادة معتمدًا على مصادر عدة ولغة أكاديمية، يدعو للتفكير العقلاني حول أصل هذه النسخة بغض النظر عن المعتَقد. وبالحديث عن ملاحظاته حول أسلوب النسخة الإيطالية والهوامش العربية، يوضح رضا إسهام البحث الإسلامي في النقاشات العقلية بما يتوفر عليه من معرفة متخصصة باللغة العربية والقرآن الكريم، ويستخدم هذه النقطة تحديدًا لإدانة تراث "التقليد الديني" في أوروبا - أي الاتباع الأعمى لتعاليم دينية سابقة - والتشديد على فائدة التفكير الحر المستقل والحاجة إليه.
تعتبر مقدمة رضا من جوانب عدة مثالًا لما يمكن أن نسميه "الترجمة التأطيرية"[438] (paratranslation)، أي تلك التي تشمل النص الأصلي مع النصوص والهوامش المرافقة له، وهي ترجمة لنص اعتبره هو نفسه منحولًا. وبذلك فإن النص المرافق (paratext) الذي كتبه رضا ما هو إلا ترجمة أخرى تُضاف إلى ترجمة سعادة من الإنكليزية إلى العربية، وتهدف إلى تقديم النص ذاته إلى قارئ جديد ولأغراض أيديولوجية محددة. فعلى الرغم من أن رضا يقدم إنجيل برنابا على أنه ينفي مفاهيم الثالوث والصلب ويقدم رؤية إسلامية للمسيح، فإنه لا يدعو القراء العرب إلى اعتناق الإسلام بناء على ما جاء في برنابا وحده، بل يقتبس ببساطة قول القرآن "والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم".

بدلًا من ذلك، يركز رضا على أسباب الحوار في الكتاب ومناهجه، وذلك في ضوء "فائدته التاريخية" ومن وجهات نظر متباينة، ما يؤكد أهمية ملاحظاته حول الترجمة. فعندما يلفت رضا انتباهنا إلى الجدال الدائر حول طبيعة النص، وإن كان ترجمة أصيلة أو منحولة، فإنه لا يكتفي بالتشديد على قدرة القراء العرب على الانخراط في النقاشات الجدلية باستعمال الفكر الذي تميزه "الحرية والاستقلال" وحاجتهم إليه، بل يقدم مثالًا عمليًا عنها. على سبيل المثال، فإن سؤال رضا "ولو وجده أحد في القرون الوسطى قرون ظلمات التعصب والجهل لما ظهرت وانى يظهر الشيء في الظلمة والنور شرط الظهور؟" يحتمل أكثر من تفسير: إما كإشارة بصيغة سؤال العارف إلى مخاطر التقليد، أو كحثٍ أو تحدٍ يدعو من خلاله لرؤى مختلفة تخلق مساحة أوسع للنقاش. ويمكن اعتبار قرار رضا نشر مقدمة كتبها مترجم يدافع عن وجهة النظر المسيحية مع مقدمته هو بصفته باحثًا إسلاميًا بارزًا بمثابة نصٍ موازٍ لعصر النهضة عمومًا، وهو نص لا يزال راهنًا للباحث المعاصر. وبذلك ينخرط رضا في ترجمة تأطيرية نرى من خلالها كيف يمكن الآراء المتضاربة في الماضي والحاضر حول الوضع الخلافي لترجمة لنص ديني، أولًا أن تتعايش، وثانيًا أن تثري المعرفة والنقاش في حال احترام مناهج التفسير المنطقية التي يطبقها علماء "أحرار مستقلون" وليس وفق أساليب التقليد (إنما دون أن ننسى أن رضا أعاد نشر مقدمته وحدها، دون مقدمة المترجم، في عدد لاحق من مجلة **المنار**[439]).

يمكن أن نرى في إنجيل برنابا نفسه نصًا موازيًا، إنما صامتًا أو خفيًا، في ظل غيابه عن النسخ العربية من الإنجيل، والتي نُشر معظمها برعاية مبشرين مسيحيين ناطقين بلغة المستعمرين الأوروبيين، في حين يحضر كنص موازٍ صريح في مجلة **المنار** التي تسعى إلى نشر أفكار

إصلاحية حول الإسلام ورؤية للأمة الإسلامية كقوة توحيد عالمية لتحقيق الإصلاح والتقدم. ذلك أنه رغم الهيمنة الاستعمارية الأوروبية على أغلب البلدان ذات الأغلبية الإسلامية، فإن الترجمات العربية للبحوث التي تنشر في لغات أوروبية قد تفيد العرب في توجيه أنفسهم وتاريخهم. فليس مفاجئًا إذن تقديم رضا لهذه النسخة من إنجيل برنابا كمصدر معرفي للأمة الإسلامية، فضلًا عن المسيحيين العرب الذين لا يعلمون بنسخ الإنجيل التي يفترض أنها اختفت، أو أُخفيت، من الكتاب المقدس. وهكذا يقدم النص المؤطر على هذا النحو تحديًا مباشرًا للنفوذ المتنامي للمبشرين في أراضي الإسلام وكذلك لتراث التقليد الأعمى في أي دين كان. وهكذا فإن الترجمة العربية التي أنجزها مترجم مسيحي وقدمها باحث إسلامي كنموذج لفكر **المنار** الإصلاحي، تعتبر ترجمة

تأطيرية (سواء كانت مقصودة أم لا) لمنهج يقاوم السلطة السائدة شبيه إلى حد ما بسابقاته الإيطالية والأندلسية في القرون الوسطى.

وفي مصر، يمكن القول إن النسخة العربية من إنجيل برنابا الصادرة في عام 1908 ألهمت شيئًا مما عبَّر رضا عن الأمل في حدوثه، أي فكرًا يجعل من الأمة الإسلامية مركزًا لتوليد معرفة تكتسب صدقيتها من مرجعيتها الخاصة. وعلى هذا، فإن التحليل المفصل من إنجيل برنابا الذي قام به محمد أبو زهرة في كتابه المرجعي **محاضرات في النصرانية**[440] لا يزال نقطة انطلاق للباحثين في تلقي الكتاب في مصر.

(420) هو نفسه مترجم القرآن (مستر صال) الذي يذكره الشدياق أعلاه.
(421) FgVD Vgicd، أي الأخ مرينو.
(422) برنار دي لاموني (9 ZgcVgYYZCVD dccdnZ".
(423) ص 151.
(424) ص 162.
(425) ص 262.
(426) ص 9.
(427) ص 171.
(428) ص 222.
(429) ص 275.
(430) ص 92&
(431) ص 128 و130 5مرجع في الأصل4.
(432) اع 5سفر أعمال الرسل4 9: 27 كما في ص 223 من الجزء الاول من قاموس الكتاب المقدس 5مرجع في الأصل4.
(433) جرجي زيدان، "إنجيل برنابا" (رد على خليل أفندي إبراهيم)، **الهلال**، المجلد 4، العدد 10 (1896)، ص 378-380؛ "إنجيل برنابا"، **المقتطف**، مج 32، العدد 11 (1907)، ص 874-876.
(434) كلمة "النصارى" ليست في الكتاب، وقد صححت لاحقًا حين أعيد نشر هذه المقدمة في مجلة **المنار**.
(435) محررا **المقتطف** هما يعقوب صروف وفارس نمر.
(436) Oddbjørn Leirvik, "History as a Literary Weapon: The Gospel of Barnabas in Muslim-Christian Polemics," Studia Theologica - Nordic Journal of Theology, vol. 56, no. 1 (2002), p. 14.
(437) Jan Joosten, "The Gospel of Barnabas and the Diatessaron," Harvard Theological Review, vol. 95, no. 1 (January 2002), pp. 73-74.
(438) Vilariño Garrido & Xoán Manuel, "Texto e Paratexto: Tradución e Paratradución," Viceversa: Revista Galega de Traducción, vol. 9-10 (2003-2004), p. 31.
(439) محمد رشيد رضا، "مقدمة الناشر"، "إنجيل برنابا"، **المنار**، ترجمة خليل سعادة، تقديم خليل سعادة ومحمد رشيد رضا، مج 11، ج 2 (القاهرة: مطبعة المنار، 1908)، ص 114.
(440) محمد أبو زهرة، **محاضرات في النصرانية** (القاهرة: مطبعة العلوم، 1942).

الفصل التاسع والأربعون: "قانون حق التأليف"، مجلة المقتبس ( ) (1)"

نُشر القانون أول مرة بالعربية في جريدة **الحضارة**، الصادرة في الأستانة، والتي طبعته بعد ذلك في كتيّب على حدة. كما نشرته دوريات عربية عدة، منها **روضة المعارف** البيروتية[441] و**المقتبس** الدمشقية، التي نقلنا منها هذا النص. ونشرته كذلك **المنار** المصرية[442]، رغم أن أحكام القانون لا تسري على مصر التي كانت آنذاك تخضع للحماية الإنكليزية. وقد يعود ذلك إلى تمسك صاحبها رشيد رضا بالرابطة العثمانية حتى بعد خلع السلطان عبد الحميد في 1909 إثر ثورة تركيا الفتاة وهيمنة الاتحاديين عمليًا على السلطة السياسية[443]. ونشرته كذلك مجلة **الهلال**[444]، وقد كان لمحررها جرجي زيدان اهتمام خاص بقضية حقوق التأليف والنشر (يُنظر **زيدان، حلمي، سعيد**).

أولًا: قانون حق التأليف

المادة الأولى - لكل نوع من النتائج الفكرية والقلمية حتى لصاحبها يسمى حق التأليف.

المادة الثانية - النتائج الفكرية والقلمية هي جميع أنواع الكتب والمؤلفات والرسوم والألواح والخطوط والمحكوكات والهياكل والخطط والخرائط والمسطحات والمجسمات المعمارية والجغرافية والطبوغرافية وكل المسطحات والمجسمات الفنية والترانيم والتواقيع (نوطه) الموسيقية.

المادة الثالثة - إن حق التأليف يتضمن طبع ونشر هذه الآثار والاتجار بها وترجمتها للسان آخر أو إفراغها لرواية تمثيلية ويشمل الدروس والمواعظ والخطب والمسامرات التي تلقى لأجل التعليم والتربية أو الفكاهة. أما الخطب التي تلقى في مجلس المبعوثان والأعيان والمحاكم والاجتماعات العمومية فلكل إنسان أن يضبطها وينشرها. وإنما جمع خطب خطيب أو دروس استاذ وتدوينها وطبعها هو حق من حقوق صاحبها.

المادة الرابعة - المقالات والرسوم التي تنشر في الجرائد اليومية والموقتة إذا كانت مقيدة بعبارة مثل "حقها محفوظ" "ونشرها وترجمتها ممنوع لغير صاحبها" فحقها محفوظ.

لكن المقالات والرسوم والأخبار اليومية غير المقيدة بمثل هذا القيد لا يعتبر فيها حق التأليف عَلَى شرط أن يبين مأخذها.

المادة الخامسة - لا يجوز استعمال أسماءِ الجرائد والمجموعات والرسائل والكتب الموجودة من قبل أحد وإنما لكل انسان أن يضع لمؤلفاته أسماء وعنوانات عمومية.

المادة السادسة - يعود حق التأليف للمؤلف في حياته وبعد وفاته يعود أولًا لأولاده وأزواجه لمدة ثلاثين سنة من تاريخ وفاته. ثانيًا لآبائه وأمهاته. ثالثًا لأحفاده بالتساوي. وعليه لا يجوز طبع ونشر هذه المؤلفات أو ترجمتها للسان آخر في هذه المدة من قبل أحد غير مؤلفها أو ورثته...

المادة العاشرة - لا يجوز تمثيل رواية منثورة أو منظومة أو تمثيل قسم منها من غير إذن المؤلف ولا يتضمن حق طبع هذه الآثار ونشرها حق تمثيلها.

المادة الحادية عشرة - إن تمثيل الروايات المنثورة والمنظومة في المسامرات التي ترتبها المكاتب والجمعيات الخصوصية لا لمقصد الانتفاع غير تابعة لحق التأليف.

المادة الثانية عشرة - يجوز أخذ بعض القطع من أي أثر كان لضرورة أو لفائدة من الآثار الأدبية والعلمية والكتب المخصوصة بالمدارس وفي الانتقادات عَلَى شرط أن يذكر اسم المؤلف.

المادة الثالثة عشرة - لا تنشر المكاتيب إلا برخصة من صاحب تلك الآثار إذا كان حيًا أو من عائلته إذا كان متوفى.

المادة الرابعة عشرة - يمكن ترجمة أثر من الآثار من قبل واحد أو أكثر ضمن أحكام هذا القانون وحق كل مترجم من ترجمته كحق التأليف اعتبارًا من وفاة المترجم.

المادة الخامسة عشرة - إن حق التأليف في الآثار التي تنشرها الدوائر الرسمية والجمعيات المعروفة لدى الحكومة بصورة رسمية عائد لتلك الدوائر والجمعيات.

المادة السادسة عشرة - إذا ألف أو ترجم أثر من قبل أشخاص متعددين من غير مقاولة فحق التأليف أو الترجمة عائد إليهم كافة على التساوي وإذا توفي أحد الشركاء فحق استفادته من الأقسام التي نشرت لتاريخ وفاته والمسودات التي أعدت للنشر ينتقل لورثته وتعتبر مدة الثلاثين سنة في حق التأليف ومدة الخمس عشرة سنة في حق الترجمة اعتبارًا من وفاة آخر شريك في التحرير وإذا كان يوجد مقاولة مخصوصة بين الشركاء فيجري حكم المقاولة تمامًا وإذا حدث خلاف ما يرجع إلى المحكمة.

المادة السابعة عشرة - إذا لم يبق لصاحب الكتاب صاحب ما كأن توفي مؤلفه بلا وارث أو انقطعت الوراثة أو حدثت أسباب أخرى فكل إنسان له الحق بطبع ذلك التأليف وترجمته...

المادة الخامسة والعشرون - لصاحب الأثر أو المترجم أو صاحب الامتياز أو ورثتهم أن يبيعوا أو يتركوا في خلال المدة النظامية حق التأليف أو الامتياز تمامًا أو موقتًا أو بتعيين عدد النسخ لآخر بموجب بمقابل بدل أو بلا بدل ويكون المشتري أو الآخذ قائمًا مقام أصحابها ضمن شروطها حتى أنه إذا توفي قبل إكمال المدة تعد ورثته متصرفة في المدة الباقية...

المادة التاسعة والعشرون - إن طبع كتاب وتمثيله في المدة الحقوقية من غير إذن صاحبه يعد تقليدًا وكذلك تمثيل رواية منثورة أو منظومة في المدة الحقوقية من غير رخصة أصحابها وطبع التواقيع (نوطه) الموسيقية أو استنساخ الخرائط والألواح والرسوم وأنواع الخطوط بالفوطوغراف أو بوسائط أخرى وإعمال قوالب للآثار القلمية والموسيقية بالوسائط الصناعية وإعمال ألواح لها (بلاكات) هو بحكم التقليد يجازى المقلدون توفيقًا للمادة الثانية والثلاثين.

المادة الثلاثون - إن نسبة الآثار في التأليف والفنون النفيسية لغير أصحابها يعد انتحالًا وكذلك من قدم وأخر عبارات كتاب أو أناشيد موسيقية أو حرف طرز إفادتها كله بصورة يفهم منها الأصل وأسندها لنفسه يعد بحكم المنتحل. المادة الحادية والثلاثون - الانتقادات والشروح والحواشي لا تعد

انتحالًا وكذلك إذا نقل المؤلف بعض جمل وفقرات من كتاب آخر لمصنفه ونوه بأنه أخذه من محل آخر لا يكون منتحلًا...

المادة الخامسة والثلاثون - تطبق أحكام المادة الثانية والثلاثين التي بحق المقلدين على المنتحلين أيضًا...

المادة الثانية والأربعون - ناظر المعارف والعدلية مأموران بإجراء هذا القانون.

في عشرة جمادى الاولى سنة 1328 وفي 6 آذار سنة [445] 1326 19 5 مايو/أيار 1910 4

ثانيًا: تعليق على النص

يعود أول اعتراف بحقوق المؤلف في الدولة العثمانية إلى القانون التأسيسي لجمعية العلوم والآداب التركية (انجمن دانش) التي أنشئت في الأستانة في عام [446] 1851. واعترف القانون بحق المؤلف في الكتاب بعد خضوعه لفحص يثبت أصالته، في نوع من الرقابة المقنعة، ليحظى المؤلف بعدها بحقِّ ذكر اسمه على الكتاب المنشور، إضافة إلى مكافآت تشمل مبالغ نقدية وميدالية باسم المؤلف[447].

إلا أن هدف الجمعية الأساسية كان تشجيع الآداب والعلوم باللغة التركية، وكذلك الترجمة إليها[448]، ولذلك لم يكن لهذا القانون تأثير يذكر في البلاد العربية، خصوصًا أن الجمعية نفسها ما لبث أن حُلت في عام 1862. وحين عُقدت اتفاقية بِرن لحماية المصنفات الأدبية والفنية في عام 1886، لم تدخل الدولة العثمانية طرفًا فيها[449].

أما هذا القانون ("قانون حق التأليف") الصادر في عام 1910 فكان مستوحًى من القوانين الفرنسية، وبدرجة أقل الألمانية، العائدة لمنتصف القرن التاسع عشر[450]، كما كان قائمًا على مفاهيم غربية عن التأليف[451]. وفيه يُعرَّف حق المؤلف بوصفه نوعًا من الملكية التي تفرض الحصول على إذن المؤلف من أجل "تمثيل رواية منثورة أو منظومة أو تمثيل قسم منها"، إلا لدى المكاتب والجمعيات الخصوصية وللأغراض التعليمية، كما تحدد مددٌ زمنية معينة يسري خلالها القانون أثناء حياة المؤلف، وكذلك بعد وفاته حين ينتقل حق التأليف لورثته الشرعيين. ويشمل القانون في مادته الثالثة حقوق طبع الأعمال الفكرية والفنية ونشرها، وكذلك "الاتجار بها وترجمتها للسان آخر". وعلى الرغم من أنه في مادته العاشرة لا يذكر الترجمة ضمن قائمة الأعمال التي تستوجب الحصول على إذن المؤلف، فإن الجزء الأخير من المادة السادسة يذكر صراحة أنه لا يجوز ترجمة المؤلفات للسان آخر خلال مدة سريان حق التأليف "من قبل أحد غير مؤلفها أو ورثته". كما أن القانون يعترف بحق المترجم في مادته الرابعة عشرة، بل ويعتبره "كحق التأليف اعتبارًا من وفاة المترجم"، فضلًا عن أنه في المادة السادسة عشرة يضع التأليف والترجمة على قدم المساواة حين تناول الأعمال المشتركة، على الرغم من أنه يمنح حق التأليف ضعف مدة حق الترجمة.

يبقى القانون أول تشريع قانوني محلي في العالم العربي (أو في الدول العربية التي كانت خاضعة للحكم العثماني) يعترف بالحقوق الأدبية للمترجم ويوفر إطارًا لحمايتها. إلا أن لا دلائل على أن القانون قد طُبِّق في المنطقة عمومًا خلال الفترة القصيرة التي كان ساريًا فيها، أي حتى عام 1924 الذي انتهت فيه الخلافة العثمانية وحلت محلها الجمهورية التركية الحديثة[452]، وينطبق ذلك بدرجة أكبر على المنطقة العربية التي خرجت من دائرة الحكم العثماني قبل نهاية الحرب العالمية الأولى، أي بعد صدور القانون ببضعة سنوات. ولذلك تبقى أهميته تاريخية في المقام الأول.

(441) الجزءان 10-11، 5 و21 نيسان/أبريل، 1909).
(442) مج 13، العدد 7 (1910).
(443) تصف افتتاحية العدد الأول من المنار المجلة بأنها "عثمانية المشرب حميدية اللهجة تحامي عن الدولة العلية بحق".
(444) مج 1، العدد 19 (1910).
(445) في التقويم العثماني "الرومي".
(446) جرجي زيدان، **تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر** (القاهرة: دار الهلال، 1910)، ص 352.

Gungor Surmeli, "The Enforcement of Intellectual Property Rights (IPR) in Turkey in the EU Accession Process: A Perception Analysis of the Police Officers Dealing with IPR Crimes," PhD, Dissertation, Durham University, London, 2011, p. 45.
(447) Ibid., p. 46.
(448) Ibid.
(449) Uma Suthersanen & Ysolde Gendreau, A Shifting Empire: 100 Years of the Copyright Act 1911 (London: Edward Elgar, 2013), p. 88.
(450) Ibid.
(451) Michael Birnhack, Colonial Copyright: Intellectual Property in Mandate Palestine (Oxford: Oxford University Press, 2012), p. 84.
(452) Suthersane & Gendreau, p. 89; Birnhack, p. 86.

الفصل الخمسون: أمين الريحاني: "الشعر والشعراء"، الريحانيات () (1) "

أمين بن فارس بن أنطون (1293-1359هـ/1876-1940م) المعروف بالريحاني، أديب ومؤرخ ورحالة ومترجم. ولد في قرية الفريكة، وتعلم مبادئ الفرنسية والعربية فيها. رحل إلى الولايات المتحدة الأميركية في عام 1888، والتحق بمعهد الحقوق بجامعة نيويورك في عام 1897، لكنه عاد في العام التالي إلى لبنان لظروف مرضه، وعمل مدرسًا للإنكليزية. وفي ذلك العام، نشر مقالات تهاجم الدولة العثمانية في جريدة **الإصلاح**. وتردّد بين بلاد الشام وأميركا خلال مختلف مراحل حياته. وفي عام 1922، قام برحلات في مختلف أرجاء العالم العربي وكتب حولها لاحقًا في كتب عدة. من أعماله: **كتاب خالد**، رواية **زنبقة الغور**، **ملوك العرب**، **تاريخ نجد الحديث**، **قلب العراق**، **أنتم الشعراء**.

الريحانيات: يضم هذا الكتاب المكون من أربعة أجزاء خلاصة آراء الريحاني الفلسفية والدينية ومبادئه الاجتماعية. وتنم عناوين موضوعاته عن تنوع محتواه، ومنها على سبيل المثال: "مناهج الحياة"، "الصلاة"، "فوق سطوح نيويورك"، "ما هي السعادة"، "تولستوي"، "ابن سهل الأندلسي"، "الشعر والشعراء"، "روح الثورة"، و"في الحرب وما بعدها". ونشر هذه المقالة في الجزء الثالث من **الريحانيات**.

أولًا: الشعر بين العالمية والمحلية

الشعراء اثنان شاعر قومه وزمانه. وشاعر العالم وكل زمان. الأول يندر في شعره ما يبقى شعرًا إذا ترجم إلى لغة اجنبية. والثاني عكس الأولة [الأولى]. وقد يجيء في شعر هذا ما هو من طبقة شاعر قومه وزمانه. وقد تعلو صناعته على قريحته في حالات للنفس يغلب فيها المكتسب على الفطري. وقد يكون الشاعر الأول بعيد الإشارة علوًا لا اتّساعًا فينظر إلى الأشياء والأكوان من ذروة سماؤها صافية ولكن أفقها محدود صغير. كثير المضايق والسدود. فيرى أصول الأشياء ورؤوسها ولا يرى ما تشعب وامتد من أطرافها. وشعراء العرب ما عدا ابن الفارض والمعري من هذه الطبقة لأن في شعرهم تغلب الصناعة الشاعرية الحقيقية. فيجيء ما ينظمونه شعرًا عربيًا فقط لا شعرًا على الإطلاق.

أما الفارض وأبو العلاء فيكادان يعلوان على هذا. كل في طريقته. وما تقيدت النفس فيهما بظاهر الأشياء الزائل أي بتقاليد القوم وروح الزمان. وقد يستغرب ذكري هذين الشاعرين كانهما [كأنهما] صنوان وقد اختلفا طريقة ومذهبًا. على أنها متشابهان عند من دقق النظر في شعرهما وحياتهما تشابهًا جوهريًا جديرًا بالاعتبار. ففي شعر الاثنين ما لا يختص بأمة واحدة من الأمم أو بزمن من

الأزمنة. بل هو جامع شامل. سماؤه بشرية لا عربية. وزمانه لا هجري ولا مسيحي. وفي حياة الشاعرين حيرة وورع يتناوبهما الشك واليقين فيعلو العقل في "رهين المحبسين" على النفس وتعلو النفس في شاعر السالكين على كل معقول ومحسوس. ويجوز لنا أن نقول إن أبا العلاء من المتصوفين في بعض حالاته كما أن الفارض في بعض أطواره من الماديين. شعر أبي العلاء كالموشور صاف. ولكنه بارد. تنعكس فيه حقيقة الحياة فتتلون. فتحرق. فتنير ما يعالجه من المواضيع. وشعر الفارض قبس من النفس نرى في لهيبه أشكال أزهار من الحب جميلة وطيور ألفاظ تغرد حول عرش الأسرار.

وحقًا ما يقال إن الشعر من الشعور. ومن الشعور ما رق فسال. ودق فغمض. واشتد فاضطرم فأحرق فأنار. ومن الشعور ما هو مكتسب ومنه ما هو فطري. فيغلب في الأول التصنع وفي الثاني الهوى أو الهوس. وقد قال أحد الفلاسفة: إن أول الهوس الشعر وأحسن الشعر ما كان عن هوس وغرام. وعندي لا ينبغي أن يكون الشاعر. شاعر النفس. عاقلًا أو فيلسوفًا. فالهوس أو الهوى أو النزعات الشديدة إنما هي صوت النفس وتنهداتها فتشجي تارة وتطرب طورًا. وطورًا تزعج وتكرب. وفي كل حال إن نزعات النفس لهي ماء الشعر وغذاؤه وخمره. وكل شعر بدونها خاسئ بارد مشحوب اللون عليل. وفي هذه النزعات الشديدة لا يخضع الشاعر لشيء من أشياء العقل العادية السطحية فتظهر في كل أقواله ونغماته في مظهر طيه الدعوى التي يظنها الشاعر من لوازم الصناعة. ومن واجبات النبوغ. وقد تشتد هذه النزعة في بعضهم حتى تصبح نوعًا من الجنون وتتشابه باطنًا في من اختلفوا ظاهرًا أو شكلًا - فهوس ابن الفارض بالأسرار يتغزل بغوامضها. مثل هوس أبي العلاء بالعقليات وتغزله بالفناء والاضمحلال. ومثل ورع أبي العتاهية حتى أصبح الورع في شعره نوعًا من الخبل. ولكن المبالغة طبيعة في الشاعر لأن شعوره مجموع شعور الناس. وإن جاز لنا أن نشبه المجتمع الانساني بجسم بشري يصح أن نشبه الشاعر بالجهاز العصبي لهذا الجسم المعنوي الحي. وأكثر الشعراء من هذه الطبقة أي أنهم شعراء قومهم وزمانهم. أما الشاعر الكبير شاعر العالم وكل زمان فهو قلب العالم وعقله. فمن رقت شعوره هام كما يقال على وجهه أو بالحري عام على وجه الاشياء فيتلهى بلطف أشكالها الظاهرة. ومن اشتدت شعوره غاص في قعر البحار فجاءنا بشيء من لؤلؤها ومرجانها. ومن دقت شعوره غمضت معانيه فشق في الظلمات حتى ينتهي عند أنوار هي من النفس والفكر بمكان. لكل حقيقة شعاع أسود خفي. والشاعر الصميم من تمشى في ظلال الحقيقة فتتبع أشعتها حتى النهاية فيكتشف حقائق أخرى هي من حقائق الحياة كالنور من الشمس. ولا أظن أن هذه المزايا كلها اجتمعت لشاعر واحد من شعراء العرب.

قل ما رق من الشعور للمتنبي وندر ما دق. أجل قد يتعمد أبو الطيب الغموض فيجيئنا بالغاز باردة. وفي شعر أبي العلاء لا نسمع للقلب صوتًا إلا ما كان تكلفًا واجتهادًا. وشعر الفارض غابة مدلهمة فيها عرائس حاملات شموعًا ضئيلة تركض أمامنا لتهدينا إلى جنات النعيم. ولكن الشموع تنطفئ في وسط الغاب والعرائس ينشدن ويختفين في الظلمات. وهذا أجمل ما جاء في الشعر من وصف أسرار الحب وألوهية الأسرار. أما هذه المزايا الثلاث التي تقاسمها ثلاثة من شعرائنا فتجتمع كلها لشاعر اليونان هوميروس ولشاعر الإنكليز شكسبير.

ثانيًا: تعليق على النص

اختلفت آراء الأدباء والنقاد في أساليب ترجمة الشعر ومدى نجاحه، ولم يكد ينعقد الإجماع إلا على صعوبته، حتى أن الشاعر الأميركي روبرت فروست عرَّف الشعر ذاته بأنه "ما يضيع في

الترجمة"[453]. وينبع مثل هذا الرأي من الوعي بما يتميز به الشعر من التكامل الذي يجمع كل مكونات القصيدة، المعنى واللفظ والصور والإيقاع، في وحدة عضوية ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالسياق الثقافي واللغوي والأدبي المحدد للشعر بشكل يصعِّب نقلها بأجمعها إلى سياق لغوي وثقافي مختلف، بل ويجعل منه عملًا أقرب للاستحالة. وهذا طبعًا ما قاله الجاحظ في النص الذي اقتبسناه أعلاه من أن "الشعر لا يُستطاع أن يترجَم، ولا يجوز عليه النقل". وإن كان الجاحظ يتناول الشعر العربي أساسًا، فهناك من اتفقوا معه في تعميم هذا الحكم على الشعر على إطلاقه، ومنهم الشاعر والناقد الأميركي المعاصر كلِمِنت ود الذي يقول إن "الشعر لا يُترجم، وغاية المستطاع فيه أن يُعاد خلقه في لغة أخرى"[454]. غير أن الريحاني في تعليقه (التعميمي من دون شك) على الشعر العربي وآفاقه العالمية يقدم منظورًا مختلفًا يرى من خلاله أن الشعر الحقيقي هو على العكس من ذلك ما تحفظه الترجمة، وما يمكن نقله من ثقافة إلى أخرى؛ ذلك أنه يفرِّق بين الشاعر الذي تتحدد رؤيته الشعرية بحدود عصره ولغته وثقافته، "بتقاليد القوم وروح الزمان"، وبين ذلك الشاعر الذي تتسع آفاقه إلى مدى إنساني "لا يختص بأمة واحدة من الأمم أو بزمن من الأزمنة، بل هو جامع شامل" يعبر عن الإنسان في كل زمان ومكان، حتى يصل الريحاني إلى التفريق بين ما هو شعر محدود بلغته (العربية هنا) وما هو شعر "على الإطلاق". أما ذلك الأفق العالمي الذي يجعل الشاعر الحقيقي أشبه "بالجهاز العصبي" لكل المجتمع الإنساني، فينبع من الشعور والفطرة لأن الشاعر "شعوره مجموع شعور الناس"، خلافًا للشعر القائم على الصنعة المرتبطة بزمان ومكان معينين. يذكرنا إصرار الريحاني على ذلك الجانب الإنساني العام في الشعر كغرض الترجمة ومبررها، وفي حديثه عن الشعر "على الإطلاق"، بحديث ابن رشد عن "الكليات" التي سعى إلى استخلاصها من الشعر اليوناني وجَعَل منها غاية تعليقه على الترجمة العربية **لفن الشعر** لأرسطو، وذلك بغرض الوصول إلى "القوانين الكلية" الشاملة لكل الأمم، خلافًا لأجزاء الكتاب الخاصة بالشعر اليوناني تحديدًا. غير أن ابن رشد لم يربط تلك الكليات بشاعر دون غيره، ولا بأمة دون غيرها، بل حاول أن يستخلص من شعر اليونان ما هو مشترك لكل الأمم.

الخلفية التي تحكم رؤية الريحاني بشكل مباشر هي من دون شك الرومانسية الأوروبية، خصوصًا كما سادت الشعرَ الإنكليزي حتى أواسط القرن التاسع عشر، وذلك في احتفائها بالشعور والعاطفة المنطلقة ولو بلغت حد الجموح مقابل النزعة العقلية التي حكمت الرؤية الكلاسيكية، وفي إعلائها الفطرة دون الصنعة، وكذلك في تركيزها على تفرد الشاعر وعلى حياته النفسية الداخلية. بل يمكن أن نلمس في المقالة تأثير الشاعر الرومانسي الإنكليزي ويليام وِردزوِرث في مقدمته الشهيرة لديوان 1802 (*Lyrical Ballads*)، الذي يعتبر بمثابة بيان الرومانسية الشعرية الإنكليزية. وليس مستغربًا أن يكون لهذه المقدمة تأثير مباشر في الريحاني الذي كان ذا اطلاع واسع على الأدب الإنكليزي، وقد تَرجم منه وإليه، كما ألَّف فيه؛ إذ يمكن أن نتبين في كثير من عبارات الريحاني أصداء لآراء وِردزوِرث في تعريفه غاية الشعر بأنها الحقيقة العامة غير الفردية أو المحلية التي "تحملها المشاعر الحية إلى القلب"، حيث تمثل الحقيقة الشعرية "صورة الإنسان والطبيعة" التي يخاطب الشاعر من خلالها القارئ، ليس بحدود مهنته وفكره وفلسفته الخاصة، بل بصفته إنسانًا. وبذلك، يمكن الشعر "أن يربط من خلال المعرفة والعاطفة المجتمعَ الإنساني بكل مداه، وفي امتداده عبر الزمن بطوله وعبر الأرض بكل اتساعها... على الرغم من اختلاف الأرض والمناخ، واللغات والعادات والقوانين"[455].

كما يلتقي الريحاني مع وِردزوِرث في تمييزه الشاعر من غيره من البشر الذين يشترك معهم في الطبيعة الإنسانية نفسها، في تمتعه بشعور أكثر إرهافًا وحساسية أبعد غورًا، وكذلك باتساع روحه وتواصله مع الطبيعة الإنسانية في مداها الأوسع من بيئته المحدودة. تلك النظرة الإنسانية تمثل اتجاهًا عامًا ومؤثرًا في التعامل مع التواصل الثقافي، وهو يرتبط في العادة بمناهج الترجمة التحويلية التي ترفض الحرفية والدقة المفرطة في الترجمة. وذلك نفسه مفهوم الريحاني للترجمة كما يعبر عنه في مقالة أخرى بعنوان "روح اللغة"، يرفض فيه النقل الذي يلتزم "الاستعارات المنوطة بمظاهر الاخلاق في الامة وبعاداتها وتقاليدها فلا يفهمها غالبًا غير أبنائها. ولا تروق سواهم"، ما يقوده إلى أن "الترجمة الحرفية من لغة إلى أخرى سمجة مستهجنة"[456].

غير أن الباحث لا يسعه إلا أن يلاحظ ما تنطوي عليه تلك الرؤية كما يقدمها الريحاني من تبسيط واختزال، خصوصًا بمعايير النقد المعاصر؛ إذ كيف يمكن أن نقصُر تلقي الأعمال الأدبية خارج سياقها الأصلي والشهرة العالمية لبعض الأدباء على الرؤية الذاتية للمؤلف وعلى صفات داخلية تميز العمل كوحدة مستقلة، مع تجاهل معايير الذوق السائد والمقاييس الأدبية المسيطرة في أزمان وبلدان معينة؟ وهل نستطيع تجاهل العلاقات السياسية والاقتصادية الدولية التي لا يمكن في معظم الأحيان فصلها عن نظيراتها الثقافية والأدبية؟ إن تلك العلاقة بين العمل وسياقه من أهم إسهامات الدراسات الفكرية والثقافية المعاصرة، كما نجده بشكله الأكثر وضوحًا في دراسات ما بعد الكولونيالية التي تشدّد على الترابط بين بنى الهيمنة السياسية من جهة والعلاقات الثقافية واللغوية بين مختلف الشعوب من جهة أخرى، سواء في مرحلة السيطرة الاستعمارية العسكرية المباشرة أو الاستعمار الاقتصادي والثقافي غير المباشر. ذلك أن ما يُقدَّم ويُسوَّق في أكثر الأحيان كمسلمات إنسانية كلية ليست في أساسها إلا نتاج ثقافات تتمتع بما يكفي من القوة العسكرية والسياسية لفرض المعتقدات والأفكار وأنماط السلوك الشائعة الخاصة بها كنماذج إنسانية تتجاوز حدود الزمان والمكان[457].

ثم، ما الذي يحدد تلك الصفات الأدبية العامة والمشتركة لكل الأمم، وغيرها المحدودة المقيدة بثقافة أهلها، التي "لا تروق سواهم"؟ ذلك أن لكل عصر في أي بلد معاييره التي تحكم ما هو راهن وأساسي في عالم الفكر والأدب، وبالتالي ما قد يلفت الاهتمام في آداب غيره من الأمم، ويُعتبر بالتالي إنسانيًا كليًا. ومعايير الريحاني في مقالته هذه تحكمها المركزية الأوروبية بشكل واضح، إلى حد أنه يخصُّ اثنين من أهم شعراء التراث الغربي كما كان يُنظر إليه في ذلك الوقت بثلاث صفات اجتمعت في كل منهما، من دون أن يحظى منها بعض الشعراء العرب (وهم قلة لا تتجاوز الثلاثة) إلا بواحدة بمفردها. غير أن تلك الخواص الفريدة التي تميز المعري وابن الفارض من بين غيرهما من شعراء العرب وتسبغ عليهما بعضًا من صفات العالمية (وهي كما يحددها الريحاني "حيرة وورع يتناوبهما الشك واليقين") ليست إلا انعكاسًا لأجواء "نهاية القرن التاسع عشر" (Fin de siècle) في بعض الدول الغربية، خصوصًا فرنسا وإنكلترا، وما اتسمت به من تشاؤم وتشكيك بالقضايا الكبرى. امتدت تلك الحقبة بآثارها حتى أوائل القرن العشرين، ولم تزدها أهوال الحرب العالمية الأولى إلا عمقًا. وكمثال على ذلك، لم يكن النجاح الكبير الذي حققته الترجمة الإنكليزية لرباعيات عمر الخيام (1859) إلا نتيجة تمكن المترجم إدوارد فتزجِرالد من تكييف القصائد الفارسية لانشغالات معاصريه وقضاياهم الراهنة. وبالتحديد، كان من أهم ما شد اهتمام القراء الإنكليز في ذلك الوقت، "الذين كانوا يعيشون في مرحلة انحسار الإيمان واضطراب الفكر، اكتشافهم أن نفس المشكلة كانت تثير أحزان حكيم قديم يعيش في الشرق الغامض البعيد"[458].

وتلقِّي شعر عمر الخيام في اللغة الإنكليزية يشكل أهمية خاصة في قراءة نص الريحاني وآرائه في الترجمة والتواصل الثقافي. فقد حاول الريحاني بشكل واعٍ تكرار تجربة فتزجِرالد في ترجمة عمر الخيام مع شاعر عربي هو أبو العلاء المعري الذي يشيد في هذه المقالة بتفرده من بين الشعراء العرب بالرؤية الإنسانية الواسعة المدى. ففي عام 1903، نشر الريحاني ترجمة إنكليزية لمختارات من شعر المعري حولها إلى رباعيات، كما في شعر الخيام. وقد سعى فيها إلى تقريب الشاعر العربي من الأفق الثقافي للقراء، حيث يسميه "لوكريتيوس الإسلام وديوجين العرب وفولتير الشرق"[459]، ويشدد على "مهاجمته للخرافات والتقاليد الدينية الزائفة"[460]. ثم ينوه بالتشابه الفكري بينه وبين عمر الخيام، بل يؤكد أن الثاني تلميذ الأول ومقلده[461]، لأن الخيام في رأيه "لم يأخذ شكه وتشاؤمه إلا من أبي العلاء"[462]. أما منهج الريحاني في الترجمة فهو بطبيعة الحال منهج فتزجِرالد من قبله، حيث يرفض النقل الحرفي الذي يشوه المعنى، ويصف الترجمة بأنها عملية تحويل تستلزم "نزع الرداء الخارجي" للأصل في بعض الأحيان للاحتفاظ بروحه، وذلك مع الإبقاء على مجازات المعري عمومًا، إلا ما كان أميل إلى "القبَلِيّة والإغراب"[463].

(453) Clifford Landers, Literary Translation: A Practical Guide (Clevedon: Multilingual Matters Limited, 2001), p. 97.
(454) Clement Wood, The Complete Rhyming Dictionary (New York: Dell, 1994), p. 108.
(455) William Wordsworth, Lyrical Ballad, 4th ed., vol. 1 (London: Longman, 1805), p. xxxvii.
(456) أمين الريحاني، "روح اللغة"، في: **الريحانيات**، ج 3 (بيروت: المطبعة العلمية، 1923)، ص 73.
(457) وهذه الرؤية وإن ارتبطت في العصر الحديث بمراكز القوة الغربية، فإن لها نظراءها في سياق مختلف في التراث العربي، وغيره أيضًا. ومثال ذلك الآراء التي تعمم الإسلام دينًا طبيعيًا إنسانيًا تعمل الترجمة على إيجاده في النصوص المترجمة من كل الثقافات وتعتمده معيارًا لمدى تقبلها في الثقافة المتلقية، يُنظر: أبو سعيد السيرافي وابن يونس أبو بشر متى، "مناظرة"، في: أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**، تحقيق هيثم خليفة الطعيمي (بيروت: المكتبة العصرية، 2004).
(458) John Yohannan, "The Fin de Siècle Cult of FitzGerald’s Rubaiyat of Omar Khayyam," in: Edward FitzGerald’s The Rubáiyát of Omar Khayyám, Harold Bloom (ed.) (Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2004), p. 6.
(459) Ameen Rihani, "Preface," in: The Luzumiyat of Abu’l-Ala, Ameen Rihani (trans.) (New York: James T. White & Co., 1920), p. vi.
(460) Ibid., p. v.
(461) Ibid., p. xviii.
(462) Ibid., p. xix.
(463) Ibid., p. xvii.

الفصل الحادي والخمسون: علي عمر المصري: "دروس الترجمة" من كتاب هداية المدرس (1)(2)

علي عمر المصري (1287-1349هـ/1870-1931م)، ويعرف أيضًا بعلي بك عمر، من رجال التربية والتعليم في مصر. ولد في مركز منوف، وتلقى تعليمه بالقاهرة وإنكلترا. نفي إلى رفح في عام 1919 نتيجة مشاركته في الحركة الوطنية، ثم عاد إلى مصر وعُين مفتشًا بوزارة المعارف، ثم وكيل مدرسة المعلمين الخديوية. وفي العشرينيات من القرن الماضي، عيّن في منصب السكرتير العام للجامعة المصرية.

هداية المدرس للنظام المدرسي وطرق التدريس: يضم هذا الكتاب نقاشات وإرشادات حول طرق

التدريس، ويتطرق إلى مباحث عدة منها: ماهية التربية، عوامل التربية، العادات وتكوينها وأصول فن التدريس. كذلك يقدم بعض الإرشادات لتدريس مواد بعينها، ومنها الترجمة. على سبيل المثال: يجب أن تكون تمارين الترجمة من العربية إلى الإنكليزية أكثر منها من الإنكليزية إلى العربية، وأن يكون تفسير الجملة عند الحاجة باللغة المكتوبة بها.

أولًا: فوائد تدريس الترجمة وأساليبه

لدروس الترجمة من الفوائد التهذيبية والعملية ما لدروس القواعد ودروس الانشاء معًا لأنها تجمع بين الاثنين ولا يخفى أن في الترجمة تربية لملكة التدقيق في الفكر والعبارة لما تقتضيه من التزام المترجم المعنى الذي أراده الكاتب الأصلي وزد على ذلك أنها من أكبر الوسائط بين الناس لتبادل المعارف والأفكار والمخترعات وغير ذلك.

ويرمي تدريس الترجمة في المدارس إلى غرضين الأول توسيع نطاق معرفة التلاميذ بمتن اللغتين والثاني موازنة قواعد إحدى اللغتين وعباراتها الاصطلاحية بما يقابلها في اللغة الأخرى لتقرير ما بينهما من التماثل أو التباين

فإذا قصد منها زيادة متن اللغة عند التلاميذ وجب على المدرس أن يعدّ الكلمات التي يرغب أن يجعلها موضوعًا لدرسه ويحسن به أن يجمع الكلمات الخاصة بموضوع واحد على حدتها بمعانيها المقابلة لها في اللغة الأخرى مع الإتيان بها في تراكيب بكل من اللغتين بحيث تكون تلك التراكيب مناسبة لمعارف التلاميذ وبحيث يراعى جعل الأصل المترجم منه إنكليزيًا ثم عربيًا بالتناوب

وإن قصد منها موازنة القواعد أو العبارات الاصطلاحية وجب تعيين ما يقصد تعليمه وعلى كل حال ينبغي اتباع ما يأتي:

(1) يجب تعيين الغرض من الدرس مع بيانه في كراسة إعداد الدروس (2) يجب توضيح المسائل التي يقصد تعليمها توضيحًا وافيًا على قدر ما يسمح استعداد التلاميذ بشرط إيراد الأمثلة الخالية من كل تعقيد (3) يأتي المدرس بتمارين شفهية مدرجة يكون قد أعدها قبل الدرس حتى تكون الجمل سليمة المعنى دالة على حقائق يقتبس التلميذ من معناها معارف جديدة بقدر ما يستطاع (4) يكتب المدرس على السبورة بخط واضح جيد الجملة التي يرغب أن يترجمها التلاميذ شفهيًا (5)

إذا استلزمت جملة تفسيرًا وجب أن يكون تفسيرها بنفس اللغة المكتوبة بها (6) ينتخب المدرس تلميذًا لترجمة تلك الجملة (7) ينبغي ألا يتسرع المدرس في رفض جواب التلميذ لمجرد كونه ناقصًا أو خطأ بل يجب عليه أن يبين الخطأ ويطالب الآخرين بتصحيحه مع الثناء على كل مجهود حسن (8) إذا كانت عبارة الترجمة مما يصح أن ينبه إليها التلاميذ أمرهم المدرس بكتابتها في كراسات التقييدات (9) يكتب المدرس الجملة الثانية على السبورة ويسير في ترجمتها سيره في ترجمة الأولى ثم ينتقل إلى الثالثة ثم إلى ما بعدها وهكذا حتى ينتهي التمرين (10) كلما تحقق المدرس فهم التلاميذ الموضوع الذي علمه أعد تمرينًا مطبوعًا على أوراق صغيرة يوزعها عليهم لترجمتها في كراسات الترجمة تطبيقًا على ما درسه وليعلم أن في املاء الجمل على التلاميذ ضياعًا للوقت (11) يأمر التلاميذ بكتابة التاريخ وترجمة كل جملة في كراساتهم بكل اعتناء وبخط جيد (12) تجب مطالبة التلاميذ بكتابة العربي بأقلام القصب العربية وكتابة الإنكليزية بالأقلام المعدة لكتابته (13) ينبغي أن تكون تمارين الترجمة من العربية إلى الإنكليزية أكثر منها من الإنكليزية إلى العربية (14) يجب أن يشتغل كل تلميذ بنفسه من غير مساعد (15) إذا انتهى التلاميذ من الترجمة جمع المدرس الكراسات لتصحيحها... (16) عند تصحيح الكراسات ينبغي للمدرس أن يتخذ مذكرة يدون فيها الأغلاط الفاحشة أو الشائعة ليحذر التلاميذ من الوقوع فيها... (17) إذا دلت ترجمة التلاميذ للتمرين على عدم فهم معظمهم الموضوع الذي درس وجب إعادة شرح ذلك الموضوع لهم وإعطاؤهم تمرينًا آخر تطبيقًا عليه (18) يختبر المدرس من وقت إلى آخر تلاميذه اختبارًا تحريريًا في ترجمة جمل تطبيقًا على ما سبق تدريسه لهم ويحسن أن تكون بينها جمل من التي سبقت لهم ترجمتها حتى يكون ذلك باعثًا للتلاميذ على مراجعة دروسهم الماضية فترسخ ويأتي تعليم الترجمة بفائدة هذا وليعلم المدرس أن تدريس الترجمة لا يمكن أن يكون منتجًا نتيجة ذات قيمة إلا إذا رسم لنفسه في أول السنة المدرسية خطة شاملة جميع الموضوعات التي يرى اختيارها بنسبة درجة علم التلاميذ مع الاجتهاد في جعل دروس القواعد في اللغتين العربية والانكليزية سائرة في قرن
وليتذكر أنه انما يطلب منه المقارنة بين اللغتين في عباراتهما الاصطلاحية وفي قواعدهما لا تدريس كل منهما على حدتها إذ أن هذا يخص مدرس اللغة

ثانيًا: تعليق على النص

في هذا الكتاب الذي نشر في مصر عام 1912، والذي يحتوي على إرشادات لمعلمي المدارس، يُخصص قسم للترجمة جنبًا إلى جنب مع دروس القواعد والخط. وفي هذا القسم يشدّد الكاتب على دور الترجمة في تسهيل التواصل وتبادل المعارف عبر اللغات، إضافة إلى قدرتها على أن تساهم في تعليم اللغات، وهو ما يشدد عليه عمر كغرض تعليمي لدروس الترجمة في المدارس؛ إذ يشير الكاتب إلى الفوائد العملية للترجمة، وهي تعليم اللغات الأجنبية (خصوصًا هنا اللغة الإنكليزية) من حيث الاصطلاحات والألفاظ والقواعد النحوية، وذلك في ما يبدو في إطار منهج "النحو والترجمة" (The Grammar-translation Method) الذي استُخدم كثيرًا في تدريس اللغات الأجنبية في ذلك الوقت، مع أنه كان موضوع جدل (يُنظر: **السيد، إبراهيم، ستيفنس**).

كما يشدد الكاتب على أهمية المنهجية في الدروس بحسب مستوى التلاميذ واستعدادهم. ويتحدث عن أهمية تفسير النص الأصلي قبل النقل وسياقه لإدراك المعنى، بحيث لا تقتصر الترجمة على إيجاد المكافئ من الألفاظ والاصطلاحات، بل تتطلب الدقة والتزام الأصل. فضلًا عن ذلك، فإن

اللافت أن تُعطى الترجمة في هذا الكتاب فوائد "تهذيبية" وعملية معًا، ما يدل على الدور الأساسي الذي كانت تؤدّيه ممارسة الترجمة في مطلع القرن العشرين في مناهج التعليم المصرية، وربما غيرها في العالم العربي.

الفصل الثاني والخمسون: إرنست نعمة الله: "المرسيلياز – تاريخ النشيد الوطني الفرنسي وترجمته إلى العربية" مجلة الهلال (0 (1 ("

إرنست نعمة الله بك. شاعر ومترجم من أصول شامية، عاش في مصر في أوائل القرن العشرين. نشر قصائد عدة في مجلة الهلال، آخرها في عام 1929. وأعماله الباقية أناشيد ملحَّنة تركز على الموضوعات الوطنية والاجتماعية، منها: "نشيد الطلائع المصرية" (الكشافة)"[464]، و"يا سوريا"[465]، و"تحية"[466]، وكتيب بعنوان النشيد الملكي.

أولًا: الترجمات العربية

يتحتم في ترجمة نشيد كالمرسيلياز مراعاة ثلاثة أمور: أولًا، نقل المعاني التي أرادها الواضع بلا زيادة ولا نقصان. ثانيًا، صوغ العبارات في قالب يثير الحمية في القلوب. ثالثًا، المحافظة التامة على الوزن والنغم.

وأول من ترجم المرسيلياز إلى اللغة العربية رفاعه بك الطهطاوي وقد تصرف في الترجمة تصرفًا عظيمًا فضلًا عن انه لم يراع الوزن والنغم فليس يستطاع إنشاد منظومته باللغة العربية. وإلى القارئ، القطعة الأولى منها:

فهيا يا بني الأوطان هيا	فوقت فخاركم لكم تهيا
أقيموا الراية العظمى سويا	وشنوا غارات الهيجا مليا
عليكم بالسلاح أيا اهالي	ونظم صفوفكم مثل اللآلي
وخوضوا في دماء أولي الوبال	فهم اعداؤكم في كل حال
وجودهم غدا فيكم جليًا	بنا خوضوا دماء أولي الوبال
أما تصغون اصوات العساكر	كوحش قاطع البيداء كاسر
وخبث طوية الفرق الفواجر	ذبيح بنيكم بظبا البواتر
ولا يبقون فيكم قط حيا	

وقد ظهرت حديثًا ترجمة حسنة باسم خليل أفندي حصلب التزم ناظمها الأصل الفرنسي بقدر المستطاع وان يكن قد تصرف في بعض المعاني ولكن يتعذر انشادها على الموسيقى وهذه القطعة الأولى منها:

هلمّ يا بني الوطن	لقد أتى يوم الفخار
بنود ظلم وفتن	للمستبدين شعار
قد رفعوها ضدنا	وقصدهم سفك الدماء
ليقتلوا أولادنا	ويزهقوا روح النساء
ألا سمعتم في الحقول	زئير هاتيك الأسود
جنود عدوان تصول	عصبة بغي لا تسود
فطهروا من النجس	أرض فرنسا الطاهرة
طاهرة من الدنس	ذات المزايا الفاخرة
هيا اجمعوا صفوفكم	هيا بنا إلى السلاح

وبين أيدينا الآن ترجمة ثالثة لم تنشر بعد نظم وتوقيع إرنست نعمة الله بك وقد عني بها عناية كبرى ليتمكن من نقل المعنى المقصود في عبارات عربية حماسية مع المحافظة على الوزن والنغم تمامًا. وفي مراعاة كل ذلك صعوبات جمة تستدعي براعة فنية ودقة عظيمة

وقد طلبنا إلى حضرته أن يذكر لنا أسلوب ترجمته فكتب الكلمات التالية تعليقًا على النشيد قال:

"إن النشيد العربي تعريبي موزون على تفاعيل خاصة تطابق النغم مطابقة تامة وتتكرر في كل من الأدوار السبعة

"واني لم اكتف بالتقيد بالوزن والنغم مع المحافظة على الأصل مبنىً ومعنىً بل تعديتهما إلى ما لا يقل عنهما صعوبة وهو مقابلة القافيتين الفرنسيتين rime féminine وrime masculine بما يوافقهما في اللغة العربية من قافية متحركة وقافية ساكنة، ما يجعل هذا النشيد صالحًا للإلقاء والإنشاد كالنشيد الفرنسي على السواء. فبإهمال حركة الحرف الأخير من القافية المتحركة يسوغ الإلقاء وبإثبات هذه الحركة يمكن الإنشاد، مع العلم بأن كل شطر في النص العربي يقابل بيتًا كاملًا في النص الفرنسي"

نشيد المارسيلياز تعريب وتوقيع ارنست نعمة الله بك

-1-

هلم يا أهل الاوطانِ	لقد أتى يوم العلى	
نشرت رايات الهوانِ	ضدنا تروى بالدما	(يعاد الشطر الثاني)
ألا اسمعوا ملءَ الفضاءِ	جأرَ العصبة الطاغيه	
جاءت حمانا باغيه	ذبح الاولاد والنساءِ	

* * *

ألا ادفعوا الرّدى	أيا بني الوطن
هيّا	هيّا
من مهجة العدى	واشقوا الدمن
ألا انظموا الصفوفْ	ألا اشهروا السيوفْ
هيّا	هيّا
من مهجة العدى	واروا الصدى

-2-

	مع الملوك الخائنه	فما نوى القوم الانذالُ
(يعاد)	والسلاسل الشائنه	ولمن صيغت ذي النصالُ
	هبّوا للعدى كلكم	لنا!... فيا ذل البلادِ
	رقًا يزري بعهد عادَ	هل يرتضي مَن مثلكم

-3-

	تحكّم في مهدنا	أللجماعات الأعداء
(يعاد)	أن يصولوا مع أسدنا	هل لأوغاد أجراءِ
	تحني للثرى هامنا	ربّاه!.. أأيد عانياتُ
	أيد للظلم جانياتُ	هل تملكنْ زمامنا

-4-

	وويلكم عارَ الملا	حذار يا فوج الظُّلامِ
(يعاد)	كيدكم سيلقى الجزا	من غدرتم غدر اللئامِ
	إن في النقع شبل كبا	فكلنا ليث النزالِ
	يصليكم أيّما قتالِ	وافى سواه واثبا

-5-

	ألا اطعنوا قلب العدى	أمعشر الجند الأبطال
(يعاد)	عن نعاج كانوا الفدى	بل أحيدوا قوس الوبَالِ
	بل ذي الطغمة الباغيه	لكنّ سفاكي الدماءِ
	تلقي الأوطان في الشقاءِ	ويحَ الذئاب الضاريه

-6-

	فقُدْ وثبّتْ عزمنا	فداك يا حب الأوطانَ
(يعاد)	في حماك نيل المنى	يا حريهْ شمس الأمانَ
	هيا نحو صوت الفدى	إلى العلى خوضوا الغمارَا
	تولينا النصر والفخارا	إذ ما العدى تسقى الردى

-7-

	اذا قضى أبكارنا	نخوض طوعًا في الميدانِ
(يعاد)	للوفا تذكو نارُنا	في ثراهم تحيا الاماني
	اذ لا عيش من بعدهم	فجذا كأس الحمامِ
	أو نلقى الموت كالكرآمِ	فلننتقمْ لمجدهم

ثانيًا: تعليق على النص

لا شك في أن الثورة الفرنسية (1789)، وغيرها من الحركات الوطنية الأوروبية، أدّت دورًا رمزيًا مهمًا في تطور مفهوم "الوطنية" في فترة النهضة في مصر، والعالم العربي بوجه عام. وأول تعبير عن الوطنية بمعناها المعاصر (أي في إطار الدولة القومية) نجدها ربما لدى رفاعة الطهطاوي في كتاب **تخليص الإبريز** الذي يتحدث فيه عن محبة الوطن ويعرض فيها قصائد تعبر عن هذه العاطفة، وهو كما يذكر نعمة الله أول من ترجم "المرسيلياز" إلى العربية. كما أن نعمة الله نفسه ألف قصائد وطنية عدة، منها "النشيد الملكي" الذي وضع له ألحانه أيضًا.

يتناول النص الذي صدر في **الهلال** (1918) تاريخ نشيد "المرسيلياز" ومؤلفه روجيه دو ليل (Rouget de Lisle)، باعتبار النشيد رمزًا للثورة الفرنسية. وبعد هذا الوصف، ترتكز المقالة على

الترجمات العربية لقصيدة "المرسيلياز" وتقارن بينها من جانب الأسلوب والأمانة. فالترجمة الأولى كانت من طرف رفاعة رافع الطهطاوي ولم تهتم بالوزن والنغم، أما الثانية التي قام بها خليل أفندي فيدو أن ناظمها "التزم... الأصل الفرنسي بقدر المستطاع". وأخيرًا تناقش المقالة الترجمة الثالثة الجديدة بقلم إرنست نعمة الله، وتعتبر أن المترجم "عني بها عناية كبرى"، سواء في نقل المعنى المقصود "في عبارات عربية حماسية" أو في "المحافظة على الوزن والنغم".

تدل هذه المناقشة على أمرين مهمين: أولهما دلالتها على الاتجاه السائد في ما يتعلق بعناصر الترجمة الضرورية وأهمية انسجام نقل المعنى والطابع الانفعالي، أو المكافئ التداولي بمصطلحات علم اللغة (pragmatic equivalence)، وذلك من أجل إحداث تأثير مكافئ للأصل (equivalent effect)، وثانيهما دور الترجمة في إحياء الوعي الوطني (في فترة "الحماية" البريطانية على مصر) ومركزها الأساسي في الحوار الوطني.

من ناحية أسلوب الترجمة، يلفت إصرار نعمة الله إلى الحفاظ على القوالب الموسيقية للأصل بالتزام الوزن والقافية الفرنسيين التزامًا كاملًا، وهي قيود نادرًا ما يلزم مترجم نفسه بها. ذلك أن اختلاف البحور والأوزان من أشد صعوبات الترجمة الشعرية، وهي عادة ما تضطر المترجم إما إلى التخلي عن الوزن من أساسه والترجمة نثرًا، أو تغيير البنى الشعرية للأصل وصبها في قوالب جديدة، بالترافق مع تعديلات للمعنى لا تبقي منه في كثير من الأحيان إلا الخطوط العامة. بل إن الترجمة شعرًا تصعب حتى في حالة التقارب بين النظامين الشعريين في اللغتين من حيث القافية والأوزان والصناعة البديعية[467].

الواضح أن هذا الالتزام الحرفي على صعوبته ينبع لدى نعمة الله من الضرورة العملية التي تحتم تقديم الأصل في إطار موسيقي صالح للإنشاد بالعربية، فهو كما وجدنا من الشذرات المتفرقة من سيرته وأعماله ملحن يُعنى بالأناشيد المغناة، أكثر منها بالقصائد المقروءة أو الملقاة. ولا شك في أنه وجد من غير المقبول، وقد قرر ترجمة النشيد الوطني الشهير إلى قالب موسيقي مغنًّى كما شأنه في كل أعماله، أن يغير لحنه الأصلي ويستبدله بآخر عربي. ولعل أقرب الأمثلة المعاصرة إلى هذا النهج المحاولات المحدودة لترجمة الأوبرا إلى العربية مغناة بالأسلوب الأوبرالي نفسه، والتي بدأت في الستينيات[468] واستمرت في هيئة محاولات متفرقة حتى الوقت الحاضر. وسارت هذه الأعمال على المبدأ نفسه الذي خطه نعمة الله، أي ترجمة الأشعار من الإيطالية في الأوزان والإيقاعات نفسها ليمكن غناؤها مع موسيقى الأصل التي لا يمكن التصرف فيها بطبيعة الحال.

قوبلت هذه الأعمال بردات فعل تراوحت بين الإشادة والتشجيع من جهة، والنقد العنيف من جهة أخرى، والذي كان مبعثه خصوصًا صوغ الألفاظ العربية في تراكيب الموسيقى الكلاسيكية الخاصة بالأصل ومخارج الحروف المرتبطة بها، في ما وصفه البعض بتشويه اللغة العربية[469].

تنتمي هذه النماذج في مجملها إلى الترجمة المتعددة الوسائط (multimodal translation)[470]، التي يواجه المترجم فيها أنظمة دلالية عدة ليست اللغة إلا واحدة منها، وبالتالي يترتب عليه تحديد الأولويات بخصوص أي منها يجب الحفاظ عليه أو التصرف فيه، وبأي شكل، وذلك بحسب حاجات المتلقي وطبيعة قنوات التواصل المعنية. ومن الصفات المميزة لهذا المجال تضافر الترجمة مع غيرها من النشاطات غير اللغوية غالبًا، مثل التأليف والتوزيع الموسيقي، والتصميم الغرافيكي (كما في

ترجمة مواقع الإنترنت)، والإخراج والإعداد الصوتي (كما في الدبلجة السينمائية والتلفزيونية)، ما قد يتطلب مهارات متعددة من المترجم أو يستلزم التعاون مع العاملين في قطاعات أخرى، بحيث تتجاوز أبعاد العملية التواصلية الترجمة في جانبها اللغوي[471].

هكذا، نتيجة تعدد الوسائط في هذا النص من شعر وموسيقى، جاء منهج الترجمة لدى نعمة الله تجربة فريدة ونادرة المثال. هذا فضلًا عن أهمية هذا النص في سياق نشوء الوعي الوطني في أواخر عصر النهضة، وفي وقت كانت الحركة الوطنية المصرية الصاعدة قد وصلت إلى أشد مراحل ازدهارها قبيل ثورة عام 1919.

(464) مجلة **الهلال**، العدد 4 (كانون الثاني/يناير 1921)، ص 353-354.

(465) مجلة **الهلال**، العدد 5 (1 شباط/فبراير 1919)، ص 429.

(466) مجلة **الهلال**، العدد 8 (1 حزيران/يونيو 1929).

(467) يُنظر مثلًا: إبراهيم أمين الشواربي، "مقدمة،" **أغاني شيراز أو غزليات حافظ الشيرازي**، ج 1، ط 2 (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2009)، ص 44-45.

(468) عبد العظيم رمضان، "الأوبرا في مصر بين عوامل البناء والهدم"، في: عبد العظيم رمضان، **الصراع الاجتماعي والسياسي في عصر مبارك**، ج 3 (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994)، ص 533-534.

(469) عبد العظيم رمضان، "وتكلمت الأوبرا باللغة العربية"، في: عبد العظيم رمضان، **الصراع الاجتماعي والسياسي في عصر مبارك**، ج 3 (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994)، ص 516-517.

(470) يُنظر:
Luis Pérez-González, "Multimodality," in: *Routledge Encyclopedia of Translation Studies, Third Edition*, Mona Baker & Gabriela Saldanha (eds.) (London & New York: Routledge, 2019), pp. 346-351.

(471) Ibid., p. 349.

ملاحق

ملحقان للمتن النصي: جداول النصوص المجمعة

مختصرات المواضيع

أدب: أدب
لغة: علم لغة، نحو
جغر: جغرافية، رحلات، أمم أخرى
فلس: فلسفة، منطق
تار: تاريخ
دين: نصوص دينية، فقه إسلامي، لاهوت مسيحي
علم: علوم، هندسة، طب
رسم: (وثائق) رسمية/ قانونية
غير: مواضيع أخرى

مختصرات اللغات

يون: يونانية
لات: لاتينية
عبر: عبرية
فار: فارسية
سري: سريانية وآرامية
هند: هندية (سنسكريتية، أردية، وغيرها)
إنك: إنكليزية
فرن: فرنسية
روس: روسية
ترك: تركية
غير: لغات أخرى

الملحق ((" النصوص التراثية

القرن الثامن عدد النصوص: 6 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	6										
الموقع	مصدر مستقل										
العدد	5										
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	غير	أدب	لغة	جغ
العدد	3				2				1		
اللغة[472]	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير	يون	لات	عبر	
العدد	1		1	1	2		1				

القرن التاسع عدد النصوص: 23 أولًا: الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	17											
الموقع	مصدر مستقل								حوا			
العدد	15											
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس
العدد	2				7	6						
اللغة	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير	يون	لات	عبر		
العدد	1			1				1				

ثانيًا: الترجمة الشفهية

العدد الكلي	6													
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	عل
العدد					4	2								

القرن العاشر عدد النصوص: 19 أولًا: الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	16											
الموقع	مصدر مستقل								حوا			
العدد	12											
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس
العدد	1	1		1	7	2						1
اللغة	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير	يون	لات	عبر		
العدد	7		3	7	3	2	6	2		1		

ثانيًا: الترجمة الشفهية

العدد الكلي	3													
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	عل
العدد			1		2									

القرن الحادي عشر عدد النصوص: 24 أولًا: الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	23
الموقع	مصدر مستقل	حواشي
العدد	19	4

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس
العدد	1	3	1	4	5	4	1		1			2

اللغة	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير	يون	لات	عبر	فا
العدد	5	2	2	4	2	2	1	2		1	1

ثانيًا: الترجمة الشفهية

العدد الكلي	1

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	عل
العدد					1									

القرن الثاني عشر عدد النصوص: 17 أولًا: الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	13
الموقع	مصدر مستقل	حوا
العدد	12	

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس
العدد	1	3		3	2	3						1

اللغة	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير	يون	لات	عبر	
العدد	2		1		2			1			

ثانيًا: الترجمة الشفهية

العدد الكلي	4													
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	عل
العدد					3	1								

القرن الثالث عشر عدد النصوص: 22 أولًا: الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	20											
الموقع	مصدر مستقل								حواش			
العدد	16											
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس
العدد				2	6	8						
اللغة	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير	يون	لات	عبر		
العدد	3			3	1			1		1		

ثانيًا: الترجمة الشفهية

العدد الكلي	2													
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	عل

العدد					2									

القرن الرابع عشر عدد النصوص: 33 أولًا: الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	24	
الموقع	مصدر مستقل	حواشي
العدد	23	1

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس
العدد		1		5		16	1					

اللغة	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير	يون	لات	عبر	فار
العدد	5		3	4	2		1				

ثانيًا: الترجمة الشفهية

العدد الكلي	9

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	عل
العدد			1		3	5								

القرن الخامس عشر عدد النصوص: 11 أولًا: الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	8	
الموقع	مصدر مستقل	حواشي
العدد	6	

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس
العدد				1		4		1				
اللغة	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير	يون	لات	عبر	ف	
العدد	2				1							

ثانيًا: الترجمة الشفهية

العدد الكلي	3													
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	عل
العدد					2	1								

القرن السادس عشر عدد النصوص: 9 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	9											
الموقع	مصدر مستقل							حواشي				
العدد	9											
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس
العدد					2	6	1					
اللغة	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير	يون	لات	عبر	ف	
العدد	2		1	2			1					

القرن السابع عشر عدد النصوص: 12 أولًا: الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	11	
الموقع	مصدر مستقل	حوا
العدد	9	

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس
العدد				2	1	6						

اللغة	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير	يون	لات	عبر	
العدد	4	2	1	3			2	1			

ثانيًا: الترجمة الشفهية

العدد الكلي	1

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	عل
العدد			1											

القرن الثامن عشر عدد النصوص: 7 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	8	
الموقع	مصدر مستقل	حواش
العدد	2	

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس
العدد		1				1						

اللغة	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير	يون	لات	عبر	
العدد								1	3		

المجموع الكلي للنصوص التراثية

العدد الكلي	183			
النشر	كتاب	دورية (مقالة)	مخطوط	وثيقة
العدد	173	–	8	2

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير
العدد	10	9	4	22	50	77	10	–	1

اللغة	يون	لات	عبر	فار	سري	هند	غير
العدد	41	7	15	30	14	5	13

---

(472) قد يقل عدد اللغات عن العدد الكلي للنصوص أو يفوقه، لأن بعض النصوص لا تذكر لغات بعينها، بينما تذكر غيرها لغات عدة.

الملحق (2) نصوص عصر النهضة

(1800–1830) عدد النصوص: 2

العدد الكلي	

الموقع	حواشي ترجمة	مصدر
العدد	1	

النشر	كتاب	دورية	مخطوط	وثيقة	كتاب	دورية
العدد			1		1	

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس	تار
العدد														1

اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير	إنك	فرن	فار	ترك
العدد							1				

(1830–1839) عدد النصوص: 10 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	10

الموقع	حواشي ترجمة	مصدر مستقل
العدد	7	3

النشر	كتاب	دورية	مخطوط	وثيقة	كتاب	دورية	مخطوط

العدد	6		1		2			

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	ر
العدد			2	1		1	3					1			1		

اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير
العدد		5		1	1				1					

(1840–1849) عدد النصوص: 11 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	11	
الموقع	حواشي ترجمة	مصدر
العدد	9	

النشر	كتاب	دورية	مخطوط	وثيقة	كتاب	دورية	
العدد	9				1		

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس	تار
العدد	2		2		2		3				1			

اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير	إنك	فرن	فار	ترك
العدد		8	1								1

(1850–1859) عدد النصوص: 9 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	9	

الموقع	حواشي ترجمة									مصدر				
العدد	2													
النشر	كتاب	دورية	مخطوط	وثيقة						كتاب	دورية			
العدد	2									4	1			
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس	تار
العدد									2		1	1		
اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير			إنك	فرن	فار	ترك	
العدد		2									1		1	

(1860–1869) عدد النصوص: 12 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	12													
الموقع	حواشي ترجمة									مصدر				
العدد	8													
النشر	كتاب	دورية	مخطوط	وثيقة						كتاب	دورية			
العدد	7		1							4				
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس	تار
العدد	2				2	3	1			1		1		
اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير			إنك	فرن	فار	ترك	
العدد		4			2		1							

(1870–1879) عدد النصوص: 11 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	11													
الموقع	حواشي ترجمة								مصدر					
العدد	4													
النشر	كتاب	دورية	مخطوط	وثيقة	كتاب	دورية								
العدد	3		1		5	1								
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس	تار
العدد					1	1	1		1	1				1
اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير	إنك	فرن	فار	ترك			
العدد		1		2										

(1880–1889) عدد النصوص: 14 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	14														
الموقع	حواشي ترجمة									مصدر مس					
العدد	7									7					
النشر	كتاب	دورية	مخطوط	وثيقة	كتاب	دورية									
العدد	7				1	5									
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دي

العدد				1	1		3		2	2	5			

اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لا	روس	غير	إنك	فرن	فار	ترك	ي
العدد	1	5		1								

(1890–1899) عدد النصوص: 44 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	44													
الموقع	حواشي ترجمة								مصدر					
العدد	6								3					
النشر	كتاب	دورية	مخطوط	وثيقة	كتاب	دورية								
العدد	6				4	34								
الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس	تار
العدد	1				2	2			1	8	5	1		3
اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير	إنك	فرن	فار	ترك			
العدد	1	4			1									

(1900–1909) عدد النصوص: 103 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	103					
الموقع	حواشي ترجمة				مصدر	
العدد	4				9	
النشر	كتاب	دورية	مخطوط	وثيقة	كتاب	دورية

العدد	3	1			14	85

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس	تار
العدد	3								1	11	36	10	2	4

اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير	إنك	فرن	فار	ترك
العدد	1	2				1					

(1910–1919) عدد النصوص: 144 الترجمة المكتوبة

العدد الكلي	144

الموقع	حواشي ترجمة	مصدر
العدد	20	24

النشر	كتاب	دورية	مخطوط	وثيقة	كتاب	دورية
العدد	3	17			18	106

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس	تار
العدد	17	1		1					1	40	28	6	2	9

اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير	إنك	فرن	فار	ترك
العدد	4	10					1				

العدد الكلي لنصوص عصر النهضة عدد النصوص: 360

العدد الكلي	360

الموقع	حواشي ترجمة				مصدر م...		
العدد	68				92...		
النشر	كتاب	دورية	مخطوط	وثيقة	كتاب	دورية	
العدد	46	18	4		54	232	

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	د...
العدد	25	1	4	3	9	7	11		8	63	76	20	4	18	

اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير	إنك	فرن	فار	ترك
العدد	7	41	1	4	4	1	3		2		2

العدد الكلي لنصوص عصر النهضة وفق وسيلة النشر

العدد الكلي	359			
النشر	كتاب	دورية (مقالة)	مخطوط	وثيقة
العدد	100	250	4	5

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير
العدد	88	77	24	7	26	62	19	3	53

اللغة	إنك	فرن	فار	ترك	يون/ لات	روس	غير
العدد	7	43	1	6	4	1	2

العدد الكلي للنصوص

العدد الكلي	543			

النشر	كتاب (بما فيها النصوص المحققة)	دورية (مقالة)	مخطوط	وثيقة
العدد	273	250	13	7

الموضوع	أدب	لغة	جغر	فلس	تار	دين	علم	رسم	غير
العدد	98	86	28	29	77	139	29	3	54

اللغة	يون	لات	عبر	فرن	فار	إنك	سري	ترك	هند	غير
العدد	43	9	15	43	31	7	14	6	5	16

المراجع

1 - العربية

الآشتياني، عباس إقبال. **آل نوبخت**. نقله إلى العربية علي هاشم الأسدي. مشهد، إيران: مجمع البحوث الإسلامية، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للاستانة الرضوية المقدسة، 2004.

إبراهيم، حافظ. ترجمة وتقديم. **البؤساء**. القاهرة: مطبعة التمدن، 1903.

إبراهيم، عبد الله. **موسوعة السرد العربي**. ج 1. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2008.

ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**. تحقيق محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.

TTTTT. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**. تحقيق امرؤ القيس بن الطحان. القاهرة: المطبعة الوهبية، 1882.

TTTTT. **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**. تحقيق نزار رضا. بيروت: دار مكتبة الحياة، 1995.

ابن أبي الحسين، أبو سعيد. **ترجمة التوراة السامرية**. مخطوطات رقم Arabe 7، Arabe 5، Arabe 6. المكتبة الوطنية الفرنسية (Bibliothèque Nationale de France).

ابن بلال الحنفي، محمد بن محمد. **رسالة في ترجمة القرآن (حول قول الرازي في عدم صحة الصلاة بالترجمة)**. مخطوطة رقم 304857. مكتبة الأزهر (مصر).

ابن الأثير، عز الدين. **الكامل في التاريخ**. تحقيق عمر عبد السلام تدمري. ج 1. بيروت: دار الكتاب العربي، 1997.

ابن بكار، الزبير. **جمهرة نسب قريش وأخبارها**. تحقيق عباس الجراخ. ج 1. بيروت: دار الكتب العلمية، 2010.

ابن ثاير، العربي بن علي. "منهجيات التأريخ للأدب العربي من القصور والضبابية إلى الوعود الخصبة". **دراسات**. العدد 39 (2014).

ابن الخطيب، أبو عبد الله لسان الدين. **الإحاطة في أخبار غرناطة**. تحقيق يوسف علي طويل. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

ابن بطال، أبو الحسن علي. **شرح ابن بطال على صحيح البخاري**. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. ج 8. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

ابن تيمية، تقي الدين. **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح**. تحقيق علي بن حسن عبد العزيز بن إبراهيم حمدان بن محمد. الرياض: دار العاصمة، 1999.

TTTTT. **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**. ج 2. تحقيق رشيد حسن محمد علي. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2005/2006.

TTTTT. **مجموع الفتاوى**. ج 4. تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1995.

TTTTT. **مجموع الفتاوى**. تحقيق عامر الجزار وأنور الباز. ج 4، ط 3. المنصورة: دار الوفاء، 2005.

TTTTT. **مجموع الفتاوى**. تحقيق مصطفى عبد القادر عطا. مج 2. بيروت: دار الكتب العلمية، 2011.

ابن جلجل، أبو داود. **طبقات الأطباء والحكماء**. تحقيق فؤاد سيد. ط 2. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1985.

ابن حزم، أبو محمد. "التقريب لحد المنطق". في: **رسائل ابن حزم الأندلسي**، تحقيق إحسان عباس. ج 4. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1983.

TTTTT. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**. تحقيق محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة. ج 1. بيروت: دار الجيل، 1996.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**. تحقيق خليل شحادة. ج 1، ط 2. بيروت: دار الفكر، 1988.

TTTTT. **رحلة ابن خلدون**. تحقيق محمد بن تاويت الطنجي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2004.

ابن رشد، أبو الوليد. "تلخيص كتاب أرسطوطاليس في الشعر". في: **فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد**. تحقيق وتقديم عبد الرحمن بدوي. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1953.

ابن سنان الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد. **سر الفصاحة**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1982.

ابن سينا، الحسين أبو علي. **القانون في الطب**. تحقيق محمد أمين الضناوي. ج 2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1999.

TTTTT. "فصل في الشعر الفن التاسع من الجملة الأولى من كتاب الشفاء". في: **فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد**. تحقيق عبد الرحمن بدوي. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1953.

ابن عبد ربه، أحمد بن محمد. **العقد الفريد**. تحقيق عبد المجيد الترحيني. ج 4. بيروت: دار الكتب العلمية، 1983.

ابن عربي، محي الدين. **الفتوحات المكية**. تحقيق عثمان يحيى وإبراهيم مدكور. ج 2. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985.

ابن عساكر، أبو القاسم علي. **تاريخ دمشق**. تحقيق عمرو بن غرامة العمروي. دمشق: دار الفكر، 1995.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد. **الصاحبي في فقه اللغة**. تحقيق أحمد حسن بسج. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله. **المعارف**. تحقيق ثروت عكاشة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.

TTTTT. **تأويل مشكل القرآن**. تحقيق إبراهيم شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 2014.

TTTTT. **الأخبار الطوال**. تحقيق عبد المنعم عامر. ج 1. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1960.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. **إعلام الموقعين عن رب العالمين**. تحقيق محمد عبد السلام إبراهيم. بيروت: دار الكتب العلمية، 1996.

TTTTT. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية**. تحقيق أحمد الزعبي. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، 2016.

ابن محمود، خليفة. **إتحاف الملوك الألبا بتقدم الجمعيات في أوروبا**. القاهرة: مطبعة بولاق، 1842.

TTTTT. **قلائد الجمان في فوائد الترجمان**. القاهرة: مطبعة بولاق، 1850.

ابن معروف، تقي الدين محمد. **ترجمان الأطبا ولسان الألبا**. مجموعة المخطوطات الإسلامية في المكتبة الوطنية الأميركية لعلم الطب، مخطوط رقم MS A 75.

ابن مقرئ، إسماعيل بن عمرو. **اللغات في القرآن**. تحقيق صلاح الدين المنجد. القاهرة: مطبعة الرسالة، 1946.

TTTTT. **المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب**. تحقيق التهامي الراجي الهاشمي. بإشراف صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة. الرباط: مطبعة فضالة، 1980.

TTTTT. **صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام**. تحقيق علي سامي النشار وسعاد علي عبد الرازق. سلسلة إحياء التراث الإسلامي. القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية. سلسلة إحياء التراث الإسلامي، 1970.

ابن منبه، وهب. **التيجان في ملوك حمير**. صنعاء: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، 1929.

ابن منقذ، أسامة. **الاعتبار**. تحقيق عبد الكريم الأشتر. بيروت: المكتب الإسلامي، 2003.

ابن النديم، أبو الفرج. **الفهرست**. تحقيق إبراهيم رمضان. بيروت: دار المعرفة، 1997.

ابن وحشية، أبو بكر. **الفلاحة النبطية**. تحقيق توفيق فهد. دمشق: المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، 1995.

ابن يعفر التميمي، الأسود. **ديوان الأسود بن يعفر**. تحقيق نوري القيسي. بغداد: وزارة الثقافة والإعلام، 1970.

أبو زهرة، محمد. **محاضرات في النصرانية**. القاهرة: مطبعة العلوم، 1942.

أبو شوك، أحمد. "مشكلة التحقيب: التاريخ العربي الإسلامي أنموذجًا". في: **التأريخ العربي وتاريخ العرب كيف كُتب وكيف يُكتب؟ الإجابات الممكنة**. الدوحة/بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017.

الإدريسي، عبد الله النديم. "أعداء الصدق". **الأستاذ**. مج 1. العدد 37 (1893).

"ارتداع السهام على اليسوعي فان هام". **النشرة الأسبوعية**. العدد 51 (17 كانون الأول/ديسمبر 1872).

الأعظمي، أورنك زيب. **حركة الترجمة في العصر العباسي**. بيروت: دار الحرف العربي للطباعة والنشر والتوزيع، 2004.

أمطوش، محمد. **الغربة والتغرب: أناسة التواصل**. بيروت: مؤسسة الرحاب، 2013.

الأنصاري، ابن منظور. **لسان العرب**. بيروت: دار صادر للطباعة والنشر، 2003.

بحراوي، حسن. **الترجمة العربية من مدرسة بغداد إلى مدرسة طليطلة: دراسة في التاريخ والنظرية**. الرياض: المجلة العربية، 2017.

البخاري، محمد بن إسماعيل. **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله، صحيح البخاري**. تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر. ج 1. بيروت: دار طوق النجاة، 2001.

بدوي، أحمد موسى. "ما بين الفعل والبناء الاجتماعي: بحث في نظرية الممارسة لدى بيار بورديو". **إضافات**. العدد 8 (خريف 2009).

البستاني، بطرس. "تاريخ الترجمة في العربية". في: **مجاني الغرر لكتاب القرن التاسع عشر**. جمعه يوسف صفير (بيروت: مكتبة المدارس، 1898).

TTTTT. **محيط المحيط**. ج 1. بيروت: [د. ن.]، 1867.

TTTTT. **الجنان**. ج 1 (شباط/فبراير 1874).

TTTTT (ترجمة وتقديم). **التحفة البستانية في الأسفار الكروزية**. القاهرة: مطبعة المعارف، 1861.

البستاني، سليمان. ترجمة وتقديم. **الإلياذة**. القاهرة: مطبعة الهلال، 1904.

البلاذري، أحمد أبو الحسن. **فتوح البلدان**. تحقيق عبد الله الطباع وعمر الطباع. بيروت: مؤسسة المعارف، 1987.

بلوط، علي الرضا قره وأحمد طوران قره بلوط. **معجم التاريخ التراث الإسلامي في مكتبات العالم**. قيصري، تركيا: دار العقبة، 2001.

بنوت، حبيب. "ضرر الروايات والأشعار الحبيّة". **المقتطف**. مج 7، العدد 3 (1882).

بيدس، خليل. "التعريب". **الهلال**. مج 4، العدد 1 (1896)

البيروني، أبو الريحان. **الآثار الباقية عن القرون الخالية**. تحقيق خليل عمران المنصور. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

الترمذي، محمد بن عيسى. **الجامع الكبير، سنن الترمذي**. تحقيق بشار عواد معروف. ج 4. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998.

التكريتي، جميل نصيف. **المسرح العربي ريادة وتأسيس**. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 2002.

التوحيدي، أبو حيان. **الإمتاع والمؤانسة**. تحقيق هيثم خليفة الطعيمي. بيروت: المكتبة العصرية، 2004.

TTTTT. **المقابسات**. تحقيق حسن السندوبي. الكويت: دار سعاد الصباح، 1992.

تولستوي، ألكسي. **أهوال الاستبداد**. ترجمة وتقديم خليل بيدس. القاهرة: المطبعة العصرية، 1927.

الجابري، محمد عابد. **ابن رشد، سيرة وفكر**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998.

TTTTT. **تكوين العقل العربي**. بيروت/الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1993.

الجابري، محمد والجبوري كريم. "الحملة العسكرية الفرنسية على جبل لبنان 1860-1861". **مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية**. مج 5، العدد 2 (حزيران/يونيو 2015)

الجاحظ، أبو عثمان. **كتاب الحيوان**. تحقيق إبراهيم شمس الدين. بيروت: شركة الأعلمي للمطبوعات، 2002.

الجبرتي، عبد الرحمن. **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**. القاهرة: مطبعة الأنوار المحمدية، 1822.

TTTTT. **عجائب الآثار في التراجم والأخبار**. تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم. القاهرة: دار الكتب المصرية، 2009.

الجرجاني، الشريف. **التعريفات**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1983.

جرجي، الأنبا. **مجادلة الانبا جرجي الراهب السمعاني مع ثلاثة شيوخ من فقهاء المسلمين بحضور الأمير مشمر الايوبي**. بيروت: [د.ن.]، 1932.

جلال، محمد عثمان. **الروايات المفيدة في علم التراجيدة**. القاهرة: المطبعة الشرقية، 1893.

TTTTT. **الأماني والمنة في حديث قبول وورد جنة**. القاهرة: مصطفى تاج الكتبي، 1912.

الجميلي، رشيد. **حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة**. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة، 1986.

الجندي، أنور. **أحمد زكي الملقب بشيخ العروبة**. القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1964.

الجهشياري، أبو عبد الله محمد. **الوزراء والكتاب**. تحقيق مصطفى السقا [وآخرون]. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي، 1938.

الجوهري، إسماعيل بن حماد. **تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق محمد تامر، أنس الشامي، زكريا أحمد. القاهرة: دار الحديث، 2009.

الحاوي، إيليا. **شرح ديوان الفرزدق**. ج 2. بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1983.

الحري، عبد النبي. **طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري: صراع المشروعين على أرض الحكمة الرشدية**. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2014.

حسان، أحمد. "مقدمة". في: بيار بورديو، **بعبارة أخرى: محاولات باتجاه سوسيولوجيا انعكاسية**، ترجمة أحمد حسان. القاهرة: ميريت، 2002.

حسين، طه. "الرثاء في شعر حافظ". في: **حافظ وشوقي**. ط 3. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1955.

TTTTT. "خليل مطران 2". في: **تقليد وتجديد**. بيروت: دار العلم للملايين، 1978.

TTTTT. **مستقبل الثقافة في مصر**. ط 2. القاهرة: دار المعارف، 1997/1938.

TTTTT. "البؤساء". في: **حافظ وشوقي**. ط 3 (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1955).

الحضري، محمود. "تعريب الأسماء الأعجمية". **المقتطف**. مج 3، العدد 33 (آذار/مارس 1908).

حلمي، حليم وجرجي زيدان. "حقوق الترجمة وحقوق التأليف". **الهلال**. مج 7. العدد 12 (15 آذار/مارس 1899).

حمرون، شابحة. "أثر الترجمة في الحركة الثقافية والعلمية في العهدين الأموي والعباسي إلى أيام المأمون". **الأثر**. مج 8. العدد 8 (آذار/مارس 2009).

الحموي، ياقوت. **معجم الأدباء**. تحقيق إحسان عباس. ج 2 بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1993.

حميدان، زهير. **أعلام الحضارة العربية الإسلامية في العلوم الأساسية والتطبيقية**. دمشق: وزارة الثقافة، 1995.

حنا، سامح. "إنتاج المعرفة وتشكيل الهوية في ترجمتين للكتاب المقدس إلى العربية". **ألِف: مجلة البلاغة المقارنة**. العدد 38 (2018)

حنفي، حسن. **من النقل إلى الإبداع**. مج 1. ج 1. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، 2000.

الخشاب، الصادق. **التعريب وصناعة المصطلحات**. إربد: عالم الكتب الحديث، 2012.

خلف، غسان. **أضواء على ترجمة البستاني فاندايك**. بيروت: جمعية الكتاب المقدس، 2009.

خليفة، حاجي ومصطفى بن عبد الله. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**. تحقيق محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، 2017.

الخوارزمي، أبو عبد الله. **مفاتيح العلوم**. تحقيق عبد الأمير الأعسم. بيروت: دار المناهل، 2008.

دانينوس، أبراهام. **نزاهة المشتاق وغصة العشاق في مدينة طرياق في العراق: أول نص مسرحي عربي حديث تأليفًا وطباعة**. تحقيق وتقديم مخلوف بوكروح. الجزائر: الصندوق الوطني لترقية الفنون والآداب، 2003.

الدروبي، سمير. **حركة الترجمة والتعريب بين العصرين العباسي والمملوكي**. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2007.

دِنِس، جيمس. **خلاصة الأدلة السنية على صدق أصول الديانة المسيحية**. بيروت: مطبعة الأميركان، 1877.

دهمان، محمد أحمد. **معجم الألفاظ التاريخية في العصر المملوكي**. دمشق: دار الفكر، 1990.

الدوري، عبد العزيز. **أوراق في التاريخ والحضارة**. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2007.

ديفو، دانييل. **روبنصن كروزي أول رواية معربة ١٨٣٥**، ترجمة مجهول. تقديم خيري دومة. دراسة محمد سيد عبد التواب. سلسلة ميراث الترجمة 2358. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015.

ذاكر، عبد النبي. **قضايا ترجمة القرآن**. سلسلة شراع 45. طنجة: وكالة شراع لخدمات الإعلام والاتصال، 1998.

الرازي، زين الدين. **مختار الصحاح**. تحقيق يوسف الشيخ محمد. ط 5. بيروت: المكتبة العصرية، 1999.

الرازي، فخر الدين. **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**. ج 1. ط 3. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1999-2000.

الرافعي، عبد الرحمن. **عصر محمد علي**. ط 5. القاهرة: دار المعارف، 1989.

الرافعي، مصطفى صادق. "الجملة القرآنية". **مجلة الزهراء**. مج 6. العدد 1 (حزيران/يونيو 1924)

TTTTT. **تحت راية القرآن**. بيروت: المكتبة العصرية، 2002.

TTTTT. **وحي القلم**. ج 3. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

رضا، محمد رشيد. "مدنية العرب نبذة ثالثة". **المنار**. مج 3، ج 17 (21 ربيع الثاني 1318 هـ/17 آب/أغسطس 1900م).

TTTTT. "مقدمة الناشر". "إنجيل برنابا". **المنار**. ترجمة خليل سعادة. تقديم خليل سعادة ومحمد رشيد رضا. مج 11، ج 2 (القاهرة: مطبعة المنار، 1908).

TTTTT. "قانون حق التأليف". **المنار**. مج 13. ج 7 (رجب 1328هـ/5 آب/أغسطس 1910م).

الرفاعي، يحيى بن علي. تعريب زيج ألوك بيك. مخطوط. دار الكتب والوثائق القومية. موقع "المكتبة الرقمية العالمية". في: https://bit.ly/3iGzV8Y

رمضان، عبد العظيم. "الأوبرا في مصر بين عوامل البناء والهدم". في: عبد العظيم رمضان، **الصراع الاجتماعي والسياسي في عصر مبارك**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994.

TTTTT. "وتكلمت الأوبرا باللغة العربية"، في: عبد العظيم رمضان، **الصراع الاجتماعي والسياسي في عصر مبارك**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1994.

الريحاني، أمين. "الشعر والشعراء". في: **الريحانيات**. ج 3. بيروت: المطبعة العلمية، 1923.

TTTTT. "روح اللغة". في: **الريحانيات**. ج 3. بيروت: المطبعة العلمية، 1923.

الزبيدي، مرتضى. **تاج العروس من جواهر القاموس**. تحقيق ضاحي عبد الباقي. ج 1. ط 2. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2001.

الزركشي، بدر الدين. **البرهان في علوم القرآن**. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 2010.

TTTTT. **البحر المحيط في أصول الفقه**. تحقيق محمد محمد تامر. بيروت: دار الكتب العلمية، 2007.

TTTTT. **المنثور في القواعد الفقهية**. تحقيق محمد حسن إسماعيل. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

الزركلي، خير الدين. **الأعلام**. ج 6، ط 15. بيروت: دار العلم للملايين، 2002.

زيتوني، لطيف. **حركة الترجمة في عصر النهضة**. بيروت: دار النهار، 1994.

زيدان، جرجي. "ترجمات التوراة". **الهلال**. مج 2، العدد 8 (1894).

TTTTT. "ترجمات التوراة". **الهلال**. مج 2، العدد 19 (1894).

TTTTT. "ترجمات التوراة". مج 2. العدد 21 (1894)

TTTTT. "ترجمات التوراة". **الهلال**. مج 3، العدد 16 (1894).

TTTTT. "ترجمات التوراة". **الهلال**. مج 4، العدد 11 (1896).

TTTTT. "ترجمات التوراة". **الهلال**. مج 4، العدد 12 (1896).

TTTTT. "ترجمات التوراة". **الهلال**. مج 4، العدد 13 (1896).

TTTTT. "ترجمات التوراة". **الهلال**. مج 4، العدد 15 (1896).

TTTTT. "ترجمات التوراة السبعينية". **الهلال**. مج 5، العدد 19 (1897).

TTTTT. "حقوق الترجمة وحقوق التأليف (باب التقريظ والانتقاد)". **الهلال**. مج 7، العدد 9 (1899).

TTTTT. "روايات الهلال وترجماتها الفارسية وإغفال اسم المؤلف". **الهلال**. مج 15، العدد 1 (1906).

TTTTT. "قانون حق التأليف". **الهلال**. مج 1، العدد 19 (1 تشرين الأول/أكتوبر 1910).

TTTTT. **تاريخ مصر الحديث مع فذلكة في تاريخ مصر القديم**. ج 2. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999.

TTTTT. **تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر**. القاهرة: دار الهلال، 1910.

TTTTT. **رحلة إلى أوروبا 1912**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر؛ أبو ظبي: دار السويدي للنشر والتوزيع، 2002.

سعادة، خليل. "مقدمة المترجم". في: "إنجيل برنابا". **المنار**. ترجمة خليل سعادة. تقديم خليل سعادة ومحمد رشيد رضا. القاهرة: مطبعة المنار، 1908.

سعيد، إدوارد. **الاستشراق**. ترجمة وتقديم محمد عناني. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2006.

سعيد، سليم. "حقوق الطبع والترجمة بمصر". **الهلال**. مج 13، العدد 7 (1 نيسان/أبريل 1905).

السفاريني، محمد بن أحمد. **لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية**. دمشق: مؤسسة الخافقين، 1982.

السقا، أحمد حجازي. **التوراة السامرية مع مقارنة بالتوراة العبرية**. القاهرة: دار الأنصار، 1978.

السكوت، حمدي. **الرواية العربية: ببليوجرافيا ومدخل نقدي**. مج 5. القاهرة: قسم النشر بالجامعة الأمريكية، 2000.

سلامة كار، مريم. **الترجمة في العصر العباسي: مدرسة حنين بن إسحق وأهميتها في الترجمة**. ترجمة نجيب غزاوي. دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1998.

سنينة، محمد وهشام معيري. "محاولة في فهم سوسيولوجيا الهيمنة (قراءة في فكر بيار بورديو)". **مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية**. مج 10. العدد 17 (حزيران/يونيو 2017).

السيد، محمد وعبد العزيز جاويش وعوض إبراهيم. **مرشد المترجم الحديث**. نقحه و. هـ. ستيفنس. القاهرة: مطبعة المعارف، 1906.

السيرافي، أبو سعيد وابن يونس أبو بشر متى. "مناظرة". في: أبو حيان التوحيدي، **الإمتاع والمؤانسة**. تحقيق هيثم خليفة الطعيمي. بيروت: المكتبة العصرية، 2004.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى. **الاعتصام**. تحقيق سليم بن عيد الهلالي. مج 1. الخُبر: دار ابن عفان، 1992.

TTTTT. **الموافقات**. تقديم الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد. تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. الرياض: دار ابن عفان، 1997.

شما، طارق. "فن الشعر في ترجمته القديمة: فرصة ضائعة أم تمثّل خلاق؟". **ألِف: مجلة البلاغة المقارنة**. العدد 38 (2018).

الشافعي، محمد بن إدريس. **كتاب الأم**. بيروت: دار المعرفة، 1990.

الشدياق، أحمد فارس. **كشف المخبا عن فنون أوربا**. قسطنطينية: مطبعة الجوائب، 1881.

TTTTT. **كشف المخبا عن فنون أوربا**. تقديم عصمت نصار. القاهرة: دار الكتاب المصري، 2012.

شندول، محمد. **التطور اللغوي في العربية الحديثة**. إربد: عالم الكتب الحديث، 2012.

الشهرستاني، أبو الفتح. **الملل والنحل**. تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل. ج 2. القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه، 1968.

الشواربي، إبراهيم أمين. "مقدمة". في: **أغاني شيراز أو غزليات حافظ الشيرازي**. ج 1، ط 2 (القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2009).

الشيال، جمال الدين. **تاريخ الترجمة والحركة الثقافية في عهد محمد علي**. القاهرة: دار الفكر العربي، 1951.

TTTTT. **رفاعة الطهطاوي: زعيم النهضة الفكرية في عصر محمد علي**، ط 2. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1945.

شيخو، لويس. **الآداب العربية في القرن التاسع عشر**. ج 1. بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، 1910.

صاعد الأندلسي، أبو القاسم بن أحمد. **طبقات الأمم**. تحقيق لويس شيخو. بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، 1912.

TTTTT. **تاريخ الآداب العربية في القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين**. ج 11. ط 3. بيروت: دار المشرق، 1993.

الصحاري، أبو المنذر سلمة. **الأنساب**. تحقيق محمد إحسان النص.ج 1. ط 4. مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة، 2006.

صروف، يعقوب. "الترجمة والتعريب". **المقتطف**. مج 52، العدد 2 (1918)

TTTTT. "مرشد المترجم". **المقتطف**. مج 31، العدد 12 (1906)

TTTTT. "الاحتفال بمترجم الإلياذة". **المقتطف**. مج 29، العدد 7 (1 تموز/يوليو 1904).

صليبا، جورج. **الفكر العلمي العربي: نشأته وتطوره**. بيروت: جامعة البلمند، 1998.

الصفدي، صلاح الدين. **الغيث المسجم في شرح لامية العجم**. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

الصوباوي، عبد يشوع. **أناجيل عبد يشوع الصوباوي المسجعة**. تحقيق سامي خوري. بيروت: مركز التراث العربي المسيحي، 2007.

الصولي، أبو بكر. **أخبار الراضي بالله والمتقي لله**. تحقيق ج. هيورث دن. القاهرة: مطبعة الصاوي، 1935.

الضبي، المفضل. **ديوان المفضليات**. تحقيق كارلوس يعقوب لايل. بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، 1930.

طاشكبري زاده، أحمد. **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**. بيروت: دار المناهل، 2008.

طرابيشي، جورج. "من قتل الترجمة في الإسلام". في: **هرطقات: عن الديموقراطية والعلمانية والحداثة والممانعة العربية**. بيروت: دار الساقي، 2006.

الطبري، ابن جرير. **تاريخ الرسل والملوك**. تحقيق ميشيل جوهان دي غويه. ليدن: بريل، 1879-1901.

الطهطاوي، رفاعة. **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**. القاهرة: مطبعة بولاق، 1834.

الطيباوي، عبد اللطيف. "القس إلاي سمث". **مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق**. مج 46، العدد 4 (تشرين الأول/أكتوبر 1971).

TTTTT. "الشيخ ناصيف اليازجي". **مجلة المجمع العلمي العربي في دمشق**. مج 43، العدد 2 (نيسان/أبريل 1968).

عبد الرحمن، طه. **الحق العربي في الاختلاف الفلسفي**. ط 2. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006.

TTTTT. **الفلسفة واللغة**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1995.

TTTTT. **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1998.

TTTTT. **التعريب في القديم والحديث**. القاهرة: دار الفكر العربي، 1990.

عبده، محمد. "الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية". **المنار**. مج 5، ج 13 (1 رجب 1320هـ/3 تشرين الأول/ أكتوبر 1902).

العروي، عبد الله. **مفهوم التاريخ**. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2005.

العسقلاني، ابن حجر. **تبصير المنتبه بتحرير المشتبه**. تحقيق محمد علي البجاوي. ج 4. بيروت: المكتبة العلمية، 1967.

TTTTT. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. تحقيق عبد القادر شيبة الحمد. ج 13. الرياض: [د. ن.]. 2000.

TTTTT. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. تحقيق عبد العزيز بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي. تصحيح محب الدين الخطيب، ج 13. بيروت: دار المعرفة، [د.ت.].

TTTTT. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. تحقيق عبد الرحمن البراك وأبو قتيبة الفاريابي. ج 17. الرياض: دار طيبة، [د. ت].

TTTTT. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. تحقيق محمد عبد الباقي، ج 13. الرياض: المكتبة السلفية، [د.ت.].

TTTTT. **فتح الباري شرح صحيح البخاري**. تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، قصي محب الدين الخطيب. القاهرة: دار الريان للتراث، 1986.

العقاد، عباس محمود. **التفكير فريضة إسلامية**. ط 6. القاهرة: نهضة مصر، 2007.

علال، خالد كبير. **مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية خلال العصر الإسلامي**. عمّان: مؤسسة الوراق، 2018.

العلوي، جمال الدين. **المتن الرشدي**. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، 1986.

علي، جواد. **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**. ط 2. بغداد: جامعة بغداد، 1993.

علي، عصام الدين محمد. **بواكير الثقافة الإسلامية وحركة النقل والترجمة**. الإسكندرية: دار المعارف، 1986.

علي، علي السيد. "الترجمة في عصر سلاطين المماليك". في: **بحوث في التاريخ الاجتماعي من العصر المملوكي**. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2014.

عمر، علي. **هداية المدرس للنظام المدرسي وطرق التدريس**. القاهرة: مطبعة الواعظ، 1912.

غوته، يوهان. **آلام فارتر**. ترجمة أحمد حسن الزيات. بيروت: دار القلم، 1980.

الفارابي، أبو النصر. **إحصاء العلوم**. تحقيق علي بو ملحم. بيروت: دار الهلال، 1998.

TTTTT. "رسالة في قوانين صناعة الشعر". في: **فن الشعر مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد.** تحقيق عبد الرحمن بدوي. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1953.

فان هام، يوسف. **كشف الأوهام عمن مزقته السهام.** بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، 1873.

TTTTT. **كشف التلاعب والتحريف في مس بعض آيات الكتاب الشريف.** بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، 1872.

TTTTT. **كشف المغالطات السفسطية ردًّا على ما أشهره حديثًا أحد خدمة الابروتستانية ضد بعض الأسفار الإلهية.** بيروت: مطبعة الآباء اليسوعيين، 1870.

الفغالي، بولس. **المدخل إلى الكتاب المقدس.** ج 1. بيروت: المكتبة البولسية، 1994.

فهمي، أحمد. **جناية أوروبا على نفسها والعالم.** القاهرة: مطبعة المعارف، 1906.

الفيروزآبادي، مجد الدين. **القاموس المحيط.** تحقيق محمد نعيم العرقسوسي. بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 2005.

الفيومي، سعديا بن يوسف. **تفسير التوراة بالعربية.** تقديم سعيد عطية مطاوع وأحمد عبد المقصود الجندي. القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2015.

القفطي، جمال الدين. **إخبار العلماء بأخبار الحكماء.** تحقيق إبراهيم شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.

TTTTT. **إخبار العلماء بأخبار الحكماء.** تحقيق محمود أمين الخانجي. القاهرة: مطبعة السعادة، 1908.

TTTTT. **إخبار العلماء بأخبار الحكماء.** دون محقق. بغداد: مكتبة المثنى، 1984.

القلقشندي، أبو العباس. **صبح الأعشى في صناعة الإنشا.** القاهرة: دار الكتب المصرية، 1915.

القنوجي، صديق بن حسن. **أبجد العلوم.** تحقيق عبد الجبار الزكار. دمشق: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، 1978.

الكتاب المقدس. بيروت: مطبعة المرسلين اليسوعيين، 1881.

الكتاب المقدس. بيروت: مطبعة المرسلين اليسوعيين، 1897.

الكتاب المقدس: العهد القديم. تقديم يوسف داود. الموصل: مطبعة الآباء الدومنيكيين، 1875.

الكتاب المقدس: العهد الجديد. تقديم يوسف داود. الموصل: مطبعة الآباء الدومنيكيين، 1876.

كحالة، عمر. **معجم المؤلفين.** بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1957.

كرد علي، محمد. "قانون حق التأليف". **المقتبس.** مج 5، العدد 52 (1 حزيران/يونيو 1910).

الكفوي، أبو البقاء. **الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية.** تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري. ط 2. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998.

كلهون، سمعان. **مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين**. بيروت: [د. ن.]، 1869.

المبارك، مازن. "محطات مضيئة في مسيرة العربية والتعريب". **مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق**. مج 92، العدد 2 (2019).

متري، نجيب. **هدية الإلياذة**. القاهرة: مطبعة المعارف، 1905.

متولي، محمد. "ترجمة أرمانوسة المصرية الى اللغة الفرنساوية". **الهلال**. مج 5، العدد 10. (1897).

مجمع التحريرات المتعلقة الي ما جري باعلام ومحاكمة سليمان الحلبي قاتل صاري عسكر العام كلهبر. القاهرة: مطبعة الجمهور الفرنساوي، 1800.

محمد علي، باشا. "ترقية رفاعة الطهطاوي ناظر الألسن إلى رتبة ميرالاي نظرًا لجهوده الواضحة" (1846). موقع "ذاكرة مصر". في: https://bit.ly/2Uftz71

TTTTT. "تعيين رفاعة رافع الطهطاوي مدرسًا بمدرسة الطب بأبي زعبل" (1831). موقع "ذاكرة مصر". في: https://bit.ly/3iHXI8a

المسعودي، أبو الحسن علي. **أخبار الزمان ومن أباده الحدثان**. تحقيق عبد الله الصاوي. بيروت: دار الأندلس، 1996.

TTTTT. **مروج الذهب ومعادن الجوهر**. تحقيق كمال حسن مرعي. بيروت: المكتبة العصرية، 2005.

المراكشي، عبد الواحد. **المعجِب في تلخيص أخبار المغرب**. تحقيق صلاح الدين الهواري. بيروت: المكتبة العصرية، 2006.

مراسلات حكومية حول خدمة أحمد زكي (وثائق). الإسكندرية: دار المحفوظات مكتبة الإسكندرية. موقع "ذاكرة مصر". في: https://bit.ly/3jZAWIn

المسعودي، أبو الحسن علي. **التنبيه والإشراف**. تحقيق عبد الله إسماعيل الصاوي. القاهرة: مكتبة الشرق الإسلامية، 1938.

مسكويه، أبو علي. **الحكمة الخالدة**. تحقيق عبد الرحمن بدوي. ج 5. بيروت: دار الأندلس، 1983.

TTTTT. **تجارب الأمم وتعاقب الهمم**. تحقيق أبو القاسم إمامي. ج 5. ط 2. طهران: دار سروش، 2001.

مصطفى، شاكر. **التاريخ العربي والمؤرخون**. ج 1. بيروت: دار العلم للملايين، 1983.

المعجم الوسيط. ط 4. القاهرة: مجمع اللغة العربية، 2004.

المعلوف، أمين. "تعريب الأسماء الأعجمية". **المقتطف**. ج 1، مج 38، العدد 6 (حزيران/يونيو 1911)

TTTTT. "تعريب الأسماء الأعجمية". **المقتطف**. ج 2، مج 39، العدد 1 (آذار/مارس 1911).

معلوف، لويس. **المنجد في اللغة**، ط 19. بيروت: المطبعة الكاثوليكية، 1966.

المقدسي، أبو الفتح نصر بن إبراهيم. **مختصر الحجة على تارك المحجة**. تحقيق محمد إبراهيم محمد هارون. مج 2. الرياض: دار أضواء السلف، 2005.

منسية، منجية. "حركة النقل والترجمة حتى العصر العباسي". في: كمال عمران [وآخرون]. **الترجمة ونظرياتها**. قرطاج: بيت الحكمة، 1989.

ناصف، حفني. "التعريب". **المقتطف**. مج 33، العدد 5 (1908).

نجم، وديعة طه. **منقولات الجاحظ عن أرسطو في كتاب الحيوان**. الكويت: معهد المخطوطات العربية، 1985.

النعماني الهندي، شبلي. **الانتقاد على كتاب التمدن الإسلامي للفاضل جرجي زيدان**. اعتنى بطبعه محمد عبد الولي الأسى المرحوم. [د. م.]: مطبعة أسي برس، 1912.

TTTTT. "نقد تاريخ التمدن الإسلامي". **المنار**. مج 15، ج 5 (30 جمادى الأولى 1330هـ/17 أيار/مايو 1912م).

نعمة الله، إرنست. "المرسيلياز: تاريخ النشيد الوطني الفرنسي وترجمته إلى العربية". **الهلال**. مج 26، العدد 4 (1918).

النقاش، مارون. "خطبة مسرحية البخيل". في: سليم النقاش، **أرزة لبنان**. بيروت: المطبعة العمومية، 1869.

النووي، يحيى بن شرف. **روضة الطالبين وعمدة المفتين**. تحقيق زهير الشاويش. ط 3. بيروت: المكتب الإسلامي، 1991.

هارون، عبد السلام ومحمود شاكر. **المفضليات**. تحقيق المفضل الضبي. ط 6. القاهرة: دار المعارف، 1979.

الهاشمي، عبد الله بن إسمعيل وعبد المسيح بن اسحق الكندي. **رسالة عبد الله بن إسمعيل الهاشمي إلى عبد المسيح بن اسحق الكندي**. لندن: جمعية ترقية المعارف المسيحية، 1885.

هيكس، ماري. "ترجمة عذراء قريش إلى اللغة الإنكليزية". **الهلال**. مج 8، العدد 7 (1900).

الواد، حسين. **في تأريخ الأدب مفاهيم ومناهج**. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993.

الواقدي، أبو عبد الله. **فتوح الشام**. تحقيق عبد اللطيف عبد الرحمن. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

وهبه، عساف جرجس. "ترجمة أرمانوسة المصرية إلى اللغة الروسية". **الهلال**. مج 4، العدد 4 (1895).

اليازجي إبراهيم. "آثار أدبية - آيات العبر". **الضياء**. مج 2، العدد 6 (1899)

يس النجار، عامر. **حركة الترجمة وأهم أعلامها في العصر العباسي**. القاهرة: دار المعارف، 1998.

TTTTT. "العلوم عند العرب". **الضياء**. مج 2، العدد 5 (1899).

TTTTT. "اللغة والعصر". **البيان**. مج 1، العدد 4 (1897).

يكن، ولي الدين. "اللغة العربية والتعريب". **المقتطف**. مج 35، العدد 3 (1909)

اليوسي، نور الدين. **المحاضرات في الأدب واللغة**. تحقيق محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2006.

2 - الأجنبية

Abdallah, Kristiina. "The Interface Between Bourdieu's Habitus and Latour's Agency." *Remapping Habitus in Translation Studies*. vol. 40. Leiden: Brill, 2014.

Amari, Michele. *I Diplomi Arabi del R. Archivio Fiorentino*. Firenze: Le Monnier, 1863.

Atherton, Mark. "Henry Sweet." in: *Routledge Encyclopedia of Language Teaching and Learning*. Michael Byram (ed.) (London & New York: Routledge, 2004).

Badawi, Abdurrahman. *La Transmission de la Philosophie Grecque au Monde Arabe*. Paris: Vrin, 1968.

Baker, Mona. "Translation as Re-narration." in: *Translation: A multidisciplinary Approach*. Juliane House (ed.). (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014).

Behrens-Abouseif, Doris. "European Arts and Crafts at the Mamluk Court." in: *Essays in Honor of J. M. Rogers*. Doris Behrens-Abouseif & Anna Contadini (eds.). vol. 21 (Leiden: Brill, 2004).

Besthorn, Olsen & Johan Heiberg. *Euclidis Elementa ex Interpretatione Al-Hadschdschadschii cum Commentariis Al-Narizii*. vol 1. Copenhagen: Libraria Gyldendaliana, 1897.

Birnhack, Michael. *Colonial Copyright: Intellectual Property in Mandate Palestine*. Oxford: Oxford University Press, 2012.

Bosworth, C. E. "Tardjumān." in: *Encyclopaedia of Islam*&2cY ZY&P. Bearman et al. (eds.). vol. 10 (Leiden: Brill, 2000).

Bourdieu, Pierre. *Physical Space, Social Space and Habitus*. Institutt for Sosiologi og Samfunnsgeografi. Oslo: Universitetet i Oslo, 1996.

Brody, Robert. *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*. New Haven: Yale University Press, 1998.

Bulliet, W. Richard. *Islam: The View from the Edge*. New York: Columbia University Press, 1994.

Butterworth, Charles (ed. & trans.). *Averroes's Three Short Commentaries on Aristotle's* "*Topics*", "*Rhetoric*", *and* "*Poetics*". Albany: State University of New York Press, 1977.

Cachia, Pierre. *An Overview of Modern Arabic Literature*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990.

Casiri, Miguel. *Bibliotheca Arabico Hispana Escurialensis*. vol. 1. Madrid: Antonius Perez de Soto, 1760.

Chesterman, Andrew. "The Name and Nature of Translator Studies." *Hermes. Journal of Language and Communication Studies.* vol. 42, no.2 (2009).

Cheung, Martha. *Anthology of Chinese Discourse on Translation*. Manchester: St. Jerome Publishing, 2006.

Cirrillo, Luigi. *L'Évangile de Barnabé: Recherches sur la Composition et l'Origine*. Paris: Editions Beauchesne, 1977.

Cook, Guy. "A Thing of the Future: Translation in Language Learning." *International Journal of Applied Linguistics*. vol. 17, no. 3 (October 2007).

D'Hulst, Lieven. "Sur le Rôle des Métaphores en Traductologie Contemporaine." *Target*. *International Journal of Translation Studies*. vol. 4, no. 1 (1992).

Davidson, Roderic. *Reforms in the Ottoman Empire 1856-1876*. New York: Gordian Press Edition, 1973.

Delabastita, Dirk. "Response." *Translation Studies*. vol. 5, no. 2 (2012).

Ehinger, Jessica Lee. "Was Anyone Listening? Christian Apologetics Against Islam as a Literary Genre." *The Church and Literature*. vol. 48 (2012).

Fahd, T. "Ibn Waḥshiyya." *Encyclopaedia of Islam,* 2nd ed. P. Bearman et al. (eds.). vol. 10. Leiden: Brill, 2000.

Fahd, T. "Nabaṭ." in: *Encyclopaedia of Islam*. 2nd ed. P. Bearman et al. (eds.). vol. 10. Leiden: Brill, 2000.

Footitt, Hilary. "War." in: *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. *Third Edition*. Mona Baker & Gabriella Saldanha (eds.). London & New York: Routledge, 2019.

Garrido, Vilariño & Xoán Manuel. "Texto e Paratexto: Tradución e Paratradución." *Viceversa: Revista Galega de Traducción*. vol. 9-10 (2003-2004).

Genette, Gérard. *Paratexts: Thresholds of Interpretation*. Jane E. Lewin (trans.). Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Ghazaleh, Pascale. "Governance in Transition: Competing Immigrant Networks in Early Nineteenth-Century Egypt." in: *The City in the Ottoman Empire*: *Migration and the Making of Urban Modernity*. Ulrike Freitag et al. (eds.) (London & New York: Routledge, 2010).

Goddard, Hugh. *Muslim Perceptions of Christianity*. London: Grey Seal Books, 1996.

Gould, Rebecca. "Inimitability Versus Translatability: The Structure of Literary Meaning in Arabo-Persian Poetics." *The Translator*. vol. 19, no. 1 (2013).

Grafton, David. *The Contested Origins of the 1865 Arabic Bible: Contributions to the Nineteenth Century Nahḍa*. Leiden: Brill, 2015.

Gran, Peter. *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840*. Syracuse: Syracuse University Press, 1979.

Gutas, Dimitri. *Greek Thought, Arabic Culture*. London & New York: Routledge, 1998.

Hall, Isaac H. "The Arabic Bible of Drs. Eli Smith and Cornelius V. A. Van Dyck." *Journal of the American Oriental Society*. vol. 11 (October 1885).

Hanna, Nelly. *In Praise of Books: A Cultural History of Cairo's Middle Class, Sixteenth to the Eighteenth Century*. Syracuse: Syracuse University Press, 2003.

Hanna, Sameh. *Bourdieu in Translation Studies: The Socio-Cultural Dynamics of Shakespeare Translation in Egypt*. London & New York: Routledge, 2016.

Heimburger, Franziska. "Of Go-Betweens and Gatekeepers: Considering Disciplinary Biases in Interpreting History Through Exemplary Metaphors." in: *Translation and the Reconfiguration of Power Relations: Revisiting Role and Context of Translating and Interpreting*. Beatrice Fischer & Matilde Nisbeth Jensen (eds.) (Zurich: Lit Verlag, 2012).

Hermans, Theo. *The Conference of the Tongues*. London & New York: Routledge, 2014.

Heyworth-Dunne, J. *An Introduction to the History of Education in Modern Egypt*. London: Luzac & Co., 1938.

Hirschler, Konrad & Sarah Bowen Savant. "What is in a Period? Arabic Historiography and Periodization." *Der Islam*. vol. 91, no.1 (2014).

Howatt, A. P. R. *A History of English Language Teaching*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

Ibn Abī Uṣaybiʿah, Aḥmad ibn al-Qāsim. *A Literary History of Medicine - The ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ*. Emilie Savage-Smith, Simon Swain & Geert Jan van Gelder (eds.). Handbook of Oriental Studies. Section 1. The Near and Middle East 134. Leiden: Brill, 2020.

Ibn Isḥāq, Ḥunayn. *Ḥunain ibn Isḥāq über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen*. Gotthelf Bergsträsser. (ed.) Leipzig: Deutsche Morgenländische Gesellschaft, 1925.

Jessup, Henry. "Preface." in: Eli Smith & C. V. A. Van Dyck (rev.), *Brief Documentary History of the Translation of the Scriptures into the Arabic Language* (Beirut/Syria: American Presbyterian Mission Press, 1900).

Joosten, Jan. "The Gospel of Barnabas and the Diatessaron." *Harvard Theological Review*. vol. 95, no.1 (January 2002).

Kahle, Paul. *The Cairo Geniza*. New York: Praeger, 1960.

Kedourie, Sylvia. *Arab Nationalism: An anthology*. no. 55. Berkeley: University of California Press, 1962.

Koningsveld, P. S. Van. "The Apology of Al-Kindi." in: *Religious Polemics in Context*. T. L. Hettema & A. Van der Kooij (eds.). Assen: Royal Van Garcum, 2004.

Kuenen, Abrahamus. *Arabica Pentateuchi Samaritani Versione*. Lugduni Batavorum. Brill, 1851.

Landers, Clifford. *Literary Translation: A Practical Guide*. Clevedon: Multilingual Matters Limited, 2001.

Lazarus-Yafeh, Hava. *Intertwined Worlds: Medieval Islam and Bible Criticism*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

Lefevere, André. *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*. London & New York: Routledge, 1992.

Leirvik, Oddbjørn. "History as a Literary Weapon: The Gospel of Barnabas in Muslim-Christian Polemics." *Studia Theologica - Nordic Journal of Theology*. vol. 56, no.1 (2002).

Luce, Mark D. "Butrus Al-Bustani." in: *Routledge Encyclopedia of Modernism* (London & New York: Routledge, 2016, at: https://bit.ly/3jdM4Cf

Mamdani, Mahmood. "Reading Ibn Khaldun in Kampala." *Journal of Historical Sociology*. vol. 30, no.1 (March 2017).

Maspero, Gaston. *Histoire Ancienne des Peuples de l'Orient*. Paris: Hachette, 1893.

Montgomery, Scott. *Science in Translation: Movements of Knowledge Through Cultures and Time*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

Moosa, Matti. *The Origins of Modern Arabic Fiction*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1997.

Moreh, Shmuel & Sadgrove Philip. *Jewish Contributions to Nineteenth-Century Arabic Theatre: Plays from Algeria and Syria*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

Muir, William. "The Apology of Al Kindy." *Journal of the Royal Asiatic Society*. vol. 14. no.1 (January 1882).

Murphy, Jane H. "Al-Jabarti." in: *Encyclopaedia of the History of Science, Technology, and Medicine in Non-Western Cultures*. Helaine Selin (ed.) (Dordrecht: Springer, 2016).

Murre-van den Berg, Heleen. "The Middle East: Western Missions and the Eastern Churches, Islam and Judaism." in: *The Cambridge History of Christianity.* vol. 8. Sheridan Gilley & Brian Stanley (eds.) (Cambridge: Cambridge University Press, 2008).

Nord, Christiane. *Translating as a Purposeful Activity: Functionalist Approaches Explained*. Manchester: St. Jerome Publishing, 2007.

Patel, Abdulrazzak. *The Arab Nahdah: The Making of the Intellectual and Humanist Movement*. 1st ed. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.

Pérez-González, Luis. "Multimodality." in: *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. *Third Edition*. Mona Baker & Gabriela Saldanha (eds.) (London & New York: Routledge, 2019).

Pulcini, Theodore. "In the Shadow of Mount Carmel: The Collapse of the Latin East and the Origins of the Gospel of Barnabas." *Islam and Christian-Muslim Relations*. vol. 12. no. 2 (2001).

Rafael, Vicente. "Betraying Empire: Translation and the Ideology of Conquest." *Translation Studies*. vol. 8. no. 1 (2015).

Rihani, Ameen. "Preface." in: *The Luzumiyat of Abu'l-Ala*. Ameen Rihani (trans.). New York: James T. White & Co., 1920.

Risius, Sergius & Filippo Guadagnoli (eds.). *Biblia Sacra Arabica: Sacrae Congregationis de Propagnada Fide*. Abraham Ecchellensis & Lodovico Marracci (rev.). Rome: Typis Eiusdem Sacrae Congregat, de Propaganda Fide, 1671.

Robinson, Douglas. *Western Translation Theory: From Herodotus to Nietzsche*. Manchester: St. Jerome Publishing, 1997.

Rundle, Christopher. "History Through a Translation Perspective." in: *Between Cultures and Texts: Itineraries in Translation History*. Antoine Chalvin et al. (eds.) (Frankfurt Am Main: Peter Lang, 2011).

Sadgrove, P. C. "Al-Nadīm." in: *Encyclopaedia of Islam. Second Edition*. P. Bearman (eds.). vol 10. (Leiden: Brill, 2000).

Salama-Carr, Myriam. *La Traduction à l'Époque Abbasside l'École de Hunayn Ibn Ishaq et son Importance pour la Traduction*. Paris: Didier Érudition, 1990.

Savage-Smith, Emilie et al. (eds.). *A Literary History of Medicine*. Leiden: Brill, 2020.

Schleiermacher, Friedrich. "On the Different Methods of Translating." in: *Western Translation Theory: from Herodotus to Nietzsche*. Douglas Robinson (ed., trans.) (Manchester: St. Jerome, 1997).

Shamma, Tarek. "KgVchaVicg Icid ihZ Eb eigZ2 KhZ 8 gWiX MZghidc df BVaiaV1 VDib cV& *The Translator*. vol. 15, no.1 (2009).

________________. "Conquest." in: *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*. *Third Edition.* Mona Baker & Gabriela Saldanha (eds.) (London & New York: Routledge, 2019).

________________. "In Search of Universal Laws: Averroes' Interpretation of Aristotle's Poetics," in: Luiza Franco Moreira (ed. & intro.), *Premises and Problems: Essays on World Literature and Cinema* (Albany: SUNY Press, 2021).

Shehadeh, Haseeb. "The Arabic Translation of the Samaritan Pentateuch." in: *The Samaritans*. Alan David Crown (ed.) (Tübingen: Mohr Siebeck, 1989).

Skovgaard-Petersen, Jakob. *Defining Islam for the Egyptian State: Muftis and Fatwas of the Dar al-Ifta*. Leiden: Brill, 1997.

Sox, David. *The Gospel of Barnabas.* London: George Allen & Unwin, 1984.

Starkey, Paul. *Modern Arabic Literature*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2006.

Subrahmanyam, Sanjay. "Notes on Circulation and Asymmetry in Two Mediterraneans, c. 1400-1800." in: *From the Mediterranean to the China Sea: Miscellaneous Notes*. Denys Lombard et al. (eds.) (Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1998).

Surmeli, Gungor. "The Enforcement of Intellectual Property Rights (IPR) in Turkey in the EU Accession Process: A Perception Analysis of the Police Officers Dealing with IPR Crimes." PhD. Dissertation. Durham University. London, 2011.

Suthersanen, Uma & Ysolde Gendreau. *A Shifting Empire: 100 Years of the Copyright Act 1911*. London: Edward Elgar, 2013.

Tageldin, Shaden. *Disarming Words: Empire and the Seductions of Translation in Egypt.* Berkeley: University of California Press, 2011.

Tibawi, Abdul Latif. *American Interests in Syria, 1800-1901: A Study of Educational, Literary and Religious Work*. Oxford: Clarendon Press, 1966.

Toury, Gideon. "Translation, Literary Translation and Pseudotranslation." *Comparative Criticism.* vol. 6. (1984).

Troupeau, G. "Al-Kindi, 'Abd Al-Masīḥ B. Isḥaḳ." in: Encycopedia of Islam. vol. 5. C. E. Bosworth et al. (eds.) (Leiden: Brill, 1986).

Tsagari, Dina & Floros Georgios. *Translation in Language Teaching and Assessment*. Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2013.

Tymoczko, Maria. "Post-Colonial Writing and Literary Translation." in: *Post-Colonial Translation: Theory and Practice*. Susan Bassnett & Harish Trivedi (eds.) (London & New York: Routledge, 1999).

Vagelpohl, Uwe. "Abbasid Translation Movement in Context: Contemporary Voices on Translation." in: Abbasid Studies II: Occasional Papers of the School of ʿAbbasid Studies. John Nawas (ed.) (Leuven: Orientalia Lovaniensia Analecta, 2012).

Van Essen, Arthur. "History: from the Reform Movement to 1945 Europe." in: *Routledge Encyclopedia of Language Teaching and Learning*. Michael Byram (ed.) (London & New York: Routledge, 2004).

Venuti, Lawrence. "Simpatico." *Substance*. vol. 20. no. 2 (1991).

________________. *The Scandals of Translation: Towards an Ethics of Difference*. London & New York: Routledge, 1998.

________________. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. London & New York: Routledge, 2008.

Vollandt, Ronny. "Christian-Arabic Translations of the Pentateuch from the 9th to the 13th Centuries: A Comparative Study of Manuscripts and Translation Techniques." PhD. Dissertation. University of Cambridge. Cambridge, 2011.

________________. *Arabic Versions of the Pentateuch: A Comparative Study of Jewish, Christian, and Muslim Sources*. Leiden: Brill, 2015.

Wolff, Anne. *How Many Miles to Babylon? Travels and Adventures to Egypt and Beyond, 1300 to 1640*. Liverpool: Liverpool University Press, 2003.

Wood, Clement. *The Complete Rhyming Dictionary*. New York: Dell, 1994.

Woodmansee, Martha. "The Genius and the Copyright: Economic and Legal Conditions of the Emergence of the 'Author'." *Eighteenth-Century Studies*. vol. 17. no. 4 (1984).

Wordsworth, William. *Lyrical Ballads*. 4th. ed. vol 1. London: Longman, 1805.

Yohannan, John. "The Fin de Siècle Cult of FitzGerald's *Rubaiyat* of Omar Khayyam." in: *Edward FitzGerald's The Rubáiyát of Omar Khayyám*. Harold Bloom (ed.). (Philadelphia: Chelsea House Publishers, 2004).

Zewi, Tamar. *The Samaritan Version of Saadya Gaon's Translation of the Pentateuch*. Leiden: Brill, 2015.